

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

رهیافت ۴

پاسخ های استاد مطهری (ره) به مسائل اجتماعی

حسن اردشیری



بسم الله الرحمن الرحیم

پاسخ های استاد مطهری (ره) به مسائل اجتماعی

نویسنده:

حسن اردشیری لاجیمی

ناشر چاپی:

مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

پاسخ های استاد مطهری (ره) به مسائل اجتماعی

مشخصات کتاب

پاسخ های استاد مطهری (ره) به مسائل اجتماعی

کد: ۸۸۳

نویسنده: حسن اردشیری

ناشر و تهیه کننده: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

لیتوگرافی: سروش مهر

چاپ و صحافی: نگارش

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۳

شمارگان: ۱۵۰۰

بها: ۱۲۰۰ تومان

نشانی: قم، بلوار امین، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پست الکترونیکی: Email: IRC@IRIB.COM

تلفن: ۲۹۳۵۸۰۳ و ۲۹۱۰۶۰۲ نمابر: ۲۹۳۳۸۹۲

شابک: ۷-۷۵-۸۶۰۶-۷-۷۵-۸۶۰۶-۹۶۴ :ISBN۹۶۴

ص: ۱

اشاره

فهرست مطالب

ص: ۹

دیباچه

در طول تاریخ زندگی بشر، چهره های درخشانی ظهور کرده اند که همچون مشعل فروزانی، فرا راه زندگیِ مردمان را روشن و آنان را به سوی اهداف متعالی رهنمون ساختند. استاد مطهری، فرزند راستین اسلامِ ناب محمدی صلی الله علیه و آلهاست که هم عزّت خون شهیدان راهِ حق را پشتوانه شخصیت کم نظیر خود دارد و هم کرامت اندیشه و قلم علمای ربانی را. حضرت امام خمینی رحمه الله، بنیان گذار جمهوری اسلامی ایران، او را حاصل عمر خود می دانست و رهبر فرزانه انقلاب نیز فرموده است: آثار استاد مطهری مبنای فکری نظام جمهوری اسلامی است و به حق شاگرد شایسته امام امت و از افراد نادر و کم نظیر زمان ما و عصاره ای از اندیشه های اسلامی می باشند.

شهید مطهری، نور تابنده ای بود که به مخاطبان خود انوار یکتاپرستی تابانید و زنگار انحراف و التقاط را از دل ها زدود. او تجسم معارف اسلامی، علوم و فنون عقلی و نقلی، طراح بزرگ اصلاح جامعه اسلامی و مظهر کامل یک دانشمند برجسته ایران و اسلام بود.

ص: ۱۵

او به حق، یکی از بزرگ ترین معماران بنای فکری نظام اسلامی به شمار می آید. کتاب ها و گفتارهایی که این نظریه پرداز اسلامی به آنها پرداخته، بی تردید برای جامعه اسلامی، حیاتی و چاره ساز است. استاد مطهری بیشترین تلاش و همت خود را صرف رهبری جامعه اسلامی به ویژه جوانان کرد که حیات علمی ایشان بیانگر تلاش خالصانه اوست.

اندیشه ناب این نظریه پرداز بزرگ نظام اسلامی به زمان خاصی منحصر نیست، بلکه اندیشه های تابناک وی پاسخ گوی نیازهای انسان معاصر در جنبه های گوناگون اعتقادی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و... است. در اثبات این مدعا، پژوهشگر ارجمند جناب آقای حسن اردشیری لاجیمی کوشیده است تا نوشته های ناب استاد را در قلمرو اجتماع، تحفه برنامه سازان ارجمند سازد. با سپاس از تلاش ایشان، امید که مورد استفاده برنامه سازان قرار گیرد.

انّه ولیّ التوفیق

اداره کل پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

پیش گفتار

بی تردیـد شـهید مطهری را می توان از بزرگ ترین مرزبانـان فرهنـگ تشیع و احیاگران انـدیشه اسـلام ناب محمـدی دانست؛ اسلام شناس برجسته ای که عمر گران مایه خود را در راه هدف های والای اسلام گذراند و با انواع انحراف ها و کج روی ها مبارزه کرد و در این راه مقدس، خون پاکش را تقدیم انقلاب و اسلام کرد.

آثار پربهای آن شـهید فرزانه، گنجینه ارزش منـدی است که تا سال ها، شـست وشو دهنـده اندیشه های ناسالم از انحراف ها و بیانگر مبانی حرکت فکری و دینی نظام مقدس جمهوری اسـلامی خواهد بود. آثار اسـتاد از چنان جامعیتی برخوردار است که هنـوز اندیشـمندی نتوانسـته چنیـن جایگـاهی را پیـدا کنـد. نکته مهمی که در سـخنان اسـتاد به چشم می خـورد و مـورد تـأیید کارشناسان نیز می باشد، طراوت و تازگی آن سخنان، افزون بر استواری آن ها است.

آثار آن شـهید بزرگوار، نه تنها پاسـخ گوی نیاز نسل حاضـر، بلکه نسل های آینـده نیز هست؛ زیرا آنان هم نیازمند آشـنایی با اندیشه های آن شخصیت گران مایه اند.

نگارنده با توجه به جامعیت سخنان استاد بزرگوار، دیدگاه های ایشان را

در زمینه های مسائل خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، کلامی و فرهنگی، از آثار ارزشمند آن فرزانه انقلاب استخراج کرده و به منظور روانی و رسایی، با دخل و تصرفی بسیار اندک [دخل و تصرف ها داخل کروشه قرار گرفته اند] تقدیم علاقه مندان به دیدگاه های آن استاد عزیز کرده است.

امید است این دیدگاه های ارزنده مورد توجه و استفاده اصحاب رسانه قرار گیرد.

ص: ۱۸

فصل اول: پرسش های خانوادگی

زن

۱. زن دراسلام چه جایگاهی دارد و اسلام چگونه نظریه های تحقیرآمیز درباره زن را ردّ کرده است؟

از جمله مسـائلی که در قرآن کریم [به آن پرداخته شـده،] موضوع خلقت زن و مرد است. قرآن در این زمینه سـکوت نکرده و به یاوه گویان مجال نداده است که از پیش خود، برای مقررات مربوط به زن و مرد، فلسـفه بتراشند و مبنای این مقررات را نظر تحقیرآمیز اسـلام نسـبت به زن معرفی کنند. اسـلام، پیشاپیش نظر خود را درباره زن بیان کرده است. اگر بخواهیم نظر قرآن را درباره خلقت زن و مرد [بدانیم]، لازم است به مسـئله سـرشت زن و مرد که در دیگر کتب مذهبی نیز مطرح است، توجه کنیم. قرآن نیز در این موضوع سکوت نکرده است. باید ببینیم قرآن، زن و مرد را یک سرشتی می داند یا دوسرشتی؟ یعنی آیا زن و مرد دارای یک طینت و سـرشت (هستند) یا دارای دو طینت و سرشت. قرآن با کمال صراحت در آیات متعددی می فرماید که زنان را از جنس مردان و از سرشتی نظیر سرشت مردان آفریدیم. قرآن درباره آدم می گوید: «همه شما را از یک پدر آفریدیم و جفت آن پدر را از جنس خود او قراردادیم.» (نساء: ۱) درباره همه آدمیان نیز می گوید:

«خداوند از جنس خود شما برای شما همسر آفرید.»(۱) در بعضی کتب مذهبی (گفته اند) که زن از مایه ای پست تر از مایه مرد آفریده شده، یا اینکه به زن جنبه طفیلی و حسی داده اند و گفته اند که همسر آدم، اول از عضوی از اعضای طرف چپ مرد آفریده شده است. (در قرآن از این سخنان) اثر و خبری نیست. (هم چنین) در اسلام، [درباره] سرشت و طینت، نظر تحقیرآمیزی نسبت به زن وجود ندارد.

یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیزی که در گذشته وجود داشته و در ادبیات جهان، آثار نامطلوبی به جا گذاشته، این است که زن، عنصر گناه است و شر و وسوسه از وجود زن برمی خیزد. می گویند زن، شیطان کوچک است و در هر گناه و جنایتی که مردان مرتکب شده اند، زنی دخالت داشته است. می گویند مرد در ذات خود از گناه مبرّا است و این زن است که مرد را به گناه می کشاند. می گویند شیطان مستقیما در وجود مرد راه نمی یابد و فقط از طریق [زن] است که مردان را می فریبد. شیطان، زن را وسوسه می کند و زن، مرد را. می گویند آدم که فریب شیطان را خورد و از بهشت سعادت بیرون رانده شد، از طریق زن بود. شیطان، حوا را فریفت و حوا آدم را.

قرآن، داستان بهشت آدم را مطرح کرده، ولی هرگز نگفته که شیطان یا مار، حوا را فریفت و حوا، آدم را. قرآن نه حوا را به عنوان مسئول اصلی معرفی می کند و نه او را از حساب خارج می کند، بلکه می گوید: «به آدم

۱- ۱.نک: سوره های نساء، آل عمران و روم.

گفتیم خودت و همسرت در بهشت سکنی گزینید و از میوه های آن بخورید.» قرآن آنجا که پای وسوسه شیطانی را به میان می کشد، ضمیرها را به شکل «تثنیه» می آورد و می گوید: «فَوَسوَس لَهُما الشَّیطانُ»؛ شیطان، آن دو را وسوسه کرد. «فَدَلاّ هُما بِغُرور»؛ شیطان، آن دو را به فریب راهنمایی کرد.«و قاسَمَهُما اِنِّی لَکُما مِنَ النّاصحینَ»؛ شیطان در برابر هر دو سوگند یاد کرد که جز خیرشان را نمی خواهد. به این ترتیب، قرآن با فکر رایج آن زمان که هنوز در گوشه و کنار جهان بقایایی دارد، سخت به مبارزه پرداخت و جنس زن را از این اتهام که شیطان کوچک و عنصر وسوسه و گناه است، مبرّا کرد.

یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیز نسبت به زن، در ناحیه استعدادهای روحانی و معنوی زن است. می گفتند زن به بهشت نمی رود و نمی تواند مقامات معنوی و الهی را طی کند و آن طور که مردان به قرب الهی می رسند، (به آن مقامات) برسد. قرآن در آیات فراوانی تصریح کرده است که پاداش اخروی و قرب الهی به جنسیت مربوط نیست، بلکه به ایمان و عمل مربوط است؛ خواه از طرف زن باشد یا از طرف مرد.

یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیزی که درباره زن وجود داشته، این است که می گفتند زن مقدمه وجود مرد است و برای مرد آفریده شده است. اسلام، هرگز چنین سخنی ندارد. اسلام، اصل علت غایی را با کمال صراحت بیان می کند و می گوید: زمین و آسمان، ابر و باد، گیاه و حیوان برای انسان آفریده شده اند، ولی هرگز نمی گوید زن برای مرد آفریده شده است. اسلام می گوید هر یک از زن و مرد برای یکدیگر آفریده شده اند: «هُنَّ لباسٌ لَکُم وَ اَنتُم لِباسٌ لَهُنَّ»؛ زنان زینت و پوشش شما هستند و شما زینت و پوشش آنها. اگر

قرآن زن را مقدمه مرد و آفریده برای مرد می دانست، باید در قوانین خود، این جهت را در نظر می گرفت، ولی چون اسلام از نظر تفسیر خلقت چنین نظری ندارد و زن را طفیلی وجود مرد نمی داند، در مقررات خاص خود درباره زن و مرد به این مطلب نظر نداشته است.

یکی دیگر از نظریات تحقیرآمیزی که در گذشته درباره زن وجود داشته، این است که زن از نظر مرد یک شر و بلای اجتناب ناپذیر [است]. بسیاری از مردان با همه بهره هایی که از وجود زن می برده اند، او را تحقیر (می کردند) و مایه بدبختی و گرفتاری خود می دانسته اند. قرآن کریم، مخصوصا این مطلب را تذکر می دهد که وجود زن برای مرد خیر بوده و مایه سکون و آرامش دل او است.

یکی دیگر از آن نظریات تحقیرآمیز، این است که سهم زن را در تولید فرزند بسیار ناچیز می دانسته اند. اعراب جاهلیت و بعضی از ملل دیگر، مادر را فقط به منزله ظرفی می دانستند که نطفه مرد را که بذر اصلی فرزند است، در داخل خود نگه می دارد و رشد می دهد. از آنچه گفتیم، معلوم شد که اسلام از نظر فکر فلسفی و تفسیر خلقت، نظر تحقیرآمیزی نسبت به زن نداشته، بلکه آن نظریات را مردود شناخته است.(۱)

۲. زن و مرد از نظر احساسات و روان، چه تفاوت هایی با هم دارند؟

از لحاظ روانی، (باید دانست که) میل مرد به ورزش، شکار و کارهای پر [تحرّک] بیش از زن است. احساسات مرد، مبارزانه و جنگی و احساسات

۱- ۱. مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲، چ ۱۷، صص ۱۴۱ _ ۱۵۲.

زن، صلح جویانه و بزمی است. مرد متجاوزتر و غوغاگرتر است و زن آرام تر و ساکت تر. زن از توسل به خشونت درباره خود و دیگران پرهیز می کند و به همین دلیل، خودکشی زنان کمتر از مردان است. مردان در کیفیت خودکشی نیز از زنان خشن ترند. مردان به تفنگ، دار و پرتاب کردن خود از روی ساختمان های مرتفع متوسل می شوند و زنان به قرص خواب آور و تریاک و امثال اینها. احساسات زن از مرد جوشان تر است و زن از مرد سریع الهیجان تر است؛ یعنی زن در اموری که مورد علاقه یا ترسش هست، زودتر و سریع تر تحت تأثیر احساسات خویش قرار می گیرد و مرد، سرد مزاج تر از زن است. زن برخلاف مرد، به زینت، زیور، جمال، آرایش و مدهای مختلف علاقه زیاد دارد. احساسات زن، بی ثبات تر از مرد است. زن از مرد محتاط تر، مذهبی تر، پرحرف تر، ترسوتر و تشریفاتی تر است. احساسات زن، مادرانه است و این احساسات از دوران کودکی در او نمودار است. علاقه زن به خانواده و توجه ناآگاهانه او به اهمیت کانون خانوادگی بیش از مرد است. زن در علوم استدلالی و مسائل خشک عقلانی به پای مرد نمی رسد، ولی در ادبیات، نقاشی و دیگر مسائل که [به] ذوق و احساسات مربوط است، دست کمی از مرد ندارد. مرد [بیش] از زن قدرت کتمان راز دارد و اسرار ناراحت کننده را در درون خود حفظ می کند و به همین دلیل، ابتلای مردان به بیماری ناشی از کتمان راز، بیش از زنان است. زن از مرد رقیق القلب تر است و (بی درنگ) به گریه و احیانا به غش متوسل می شود.

از نظر احساسات (باید گفت) مرد بنده شهوت خویشتن است و زن در

بند محبت مرد است. مرد، زنی را دوست دارد که او را پسندیده و انتخاب کرده باشد و زن، مردی را دوست دارد که ارزش او را درک کرده باشد و دوستی خود را قبلاً اعلام کرده باشد. مرد می خواهد شخص زن را تصاحب کند و در اختیار بگیرد و زن می خواهد دل مرد را مسخر کند و از راه دل بر او مسلط شود. مرد می خواهد از بالای سر زن بر او مسلط شود و زن می خواهد از درون قلب مرد به [او] نفوذ کند. مرد می خواهد زن را بگیرد و زن می خواهد او را بگیرند. زن از مرد، شجاعت و دلیری می خواهد و مرد از زن، زیبایی و دلبری. زن حمایت مرد را گران بهاترین چیزها برای خود می شمارد. زن بیش از مرد قادر است بر شهوت خود مسلط شود. شهوت مرد، ابتدایی و تهاجمی است و شهوت زن، انفعالی و تحریکی.(1)

۳. منظور از تفاوت های موجود میان زن و مرد چیست؟ آیا منظور اصلی همان نقص و کمال است؟

یکی از موضوعات تعجّب [برانگیز] این است که بعضی اصرار دارند تفاوت زن و مرد را در استعدادهای جسمی و روانی (بجویند و در) ناقص بودن زن و کامل تر بودن مرد [بدانند. ازاین رو،] چنین وانمود می کنند که قانون خلقت بنابر مصحلتی، زن را ناقص آفریده است. ناقص الخلقه بودن زن پیش از آنکه در میان مردم مشرق زمین مطرح باشد، در میان مردم غرب مطرح بوده است. غربیان در طعن به زن و ناقص خواندن وی بیداد کرده اند. گاهی از زبان مذهب و کلیسا گفته اند: «زن باید از اینکه زن است، شرمسار باشد» و

۱- ۱.همان، صص ۲۰۶ و ۲۰۷.

گاهی گفته انـد: «زن، همان موجودی است که گیسوان بلنـد دارد و عقل کوتاه» یا «زن، آخرین موجود وحشـی است که مرد، او را اهلی کرده است» و «زن، برزخ میان حیوان و انسان است» و امثال اینها.

عجیب تر اینکه برخی غربیان اخیرا با گردش صدو هشـتاد درجه ای، اکنون می خواهند با هزار و یک دلیل ثابت کنند که مرد موجود ناقص الخلقه و پست و زبون (بوده) و زن موجود کامل و برتر است. اگر کتاب «زن؛ جنس برتر» [اثر] اشـلی مونتاگو را که در مجله «زن روز» منتشـر می شـد، خوانده باشـید، می دانید که این مرد با چه زورزدن ها و مهمل بافی ها می خواهد ثابت کند که زن از مرد کامل تر است. این کتاب تا آنجا که مستقیما مطالعات پزشکی یا روانی یا آمار اجتماعی را عرضه می دارد، بسـیار گران بها است، ولی آنجا که خود نویسـنده به «استنتاج» می پردازد و می خواهد برای هدف خود که همان عنوان کتاب است، نتیجه گیری کنـد، مهمل بافی را به نهایت می رساند. چرا باید یک روز زن را این قدر پست و زبون و حقیر بخوانند که روز دیگر مجبور شونـد برای جبران مافات، همه آن نواقص و نقایص را از روی زن بردارنـد و روی مرد بگذارنـد. چه لزومی دارد که تفاوت های زن و مرد را به حساب ناقص بودن یکی و کامل تر بودن دیگری بگـذاریم [تا] مجبور شویم گاهی طرف مرد و گاهی طرف زن را بگیریم. اشـلی مونتاگو از طرفی اصـرار دارد زن را [از نظر جنسـی] برتر از مرد معرفی کند و از طرف دیگر امتیـازات مرد را مولود عوامل تاریخی و اجتماعی بشـمارد، نه مولود عوامل طبیعی. تفاوت های زن و مرد را [می توان به چند دسته تقسیم کرد:]

از لحاظ جسمی، مرد به طور متوسط، درشت اندام تر و زن، کوچک

اندام تر است؛ مرد بلند قدتر، و زن کوتاه قدتر است؛ مرد، خشن تر و زن ظریف تر؛ صدای مرد کلفت تر و خشن تر است و صدای زن نازک تر و لطیف تر؛ زن زودتر از مرد به مرحله بلوغ می رسد و زودتر از مرد هم از نظر تولید مثل از کار می افتد؛ مغز مرد [معمولاً] از مغز زن بزرگ تر است و ضربان قلب زن از ضربان قلب مرد سریع تر است.

از لحاظ روانی، میل مرد به ورزش و شکار و کارهای پرتحرک، بیش از زن است. احساسات مرد، مبارزانه و جنگی و احساسات زن، صلح جویانه و بزمی است. مرد متجاوزتر و غوغاگرتر است و زن آرام تر و ساکت تر. احساسات زن از مرد جوشان تر است و زن از مرد سریع الهیجان تر است. احساسان زن بی ثبات تر از مرد است. زن از مرد محتاط تر، مذهبی تر، پرحرف تر و ترسوتر است. زن در علوم استدلالی و مسائل خشک عقلانی به پای مرد نمی رسد، ولی در ادبیات، نقاشی و دیگر مسائل که به ذوق و احساسات مربوط است، دست کمی از مرد ندارد. مرد بنده شهوت خویشتن است و زن در بند محبت مرد است. مرد، زنی را دوست دارد که او را پسندیده و انتخاب کرده باشد و زن، مردی را دوست دارد که ارزش او را درک کرده باشد و دوستی خود را قبلاً اعلام کرده باشد.

به هر حال، تفاوت های زن و مرد، «تناسب» است، نه نقص و کمال. قانون خلقت خواسته است با این تفاوت ها، میان زن و مرد که قطعا برای زندگی مشترک ساخته شده اند، تناسب بیشتری به وجود آورد.(۱) [باید

۱- ۱. همان، صص ۲۰۰ _ ۲۰۲.

دانست که] مجرد زیستن، انحراف از قانون خلقت است.

۴. زن حامل کدام امانت انسانی است؟

[هرچنـد مرد و زن هر دو بایـد عفیف باشـند، ولی] زن به عنوان صاحب عفّت، حامل یک امانت بزرگ انسانی است. [اگر وی از این مسـئله به راحتی بگـذرد،] به یک امانت انسانی خیانت کرده است. [با این حال این] عفّت زن است که مورد تجاوز مرد قرار می گیرد، ولی عفت مرد هیچ وقت مورد تجاوز زن قرار نمی گیرد. ما در دنیای امروز هم در اروپا و امریکا نشنیده ایم که یک وقت بنویسـند فلان مرد مورد تجاوز فلان زن قرار گرفت. اساسا وضع زن و مرد متفاوت است و زن هیـچ وقت نمی تواند در چهره یـک متجـاوز به عفت مرد ظـاهر شود، [بلکه] این مرد است که می توانـد متجاوز به عفت زن باشـد. مزاحمت در امر عفاف، همیشه از طرف مرد است و این زن است که در درجه اول باید حافظ و نگهبان این امانت اجتماعی و اخلاقی و انسانی باشد.

حـدیث هم [آن گاه] که فقط به زن توصـیه می کنـد که رفتارش جبانانه باشـد، نمی گوید زن در مقابل زن، [یا] زن در مقابل شوهر، [یا] زن در مقابل محرم خودش و [یا] زن در مقابل غیر مسـئله عفت، بلکه می گوید زن در مقابل مرد بیگانه و در مسئله عفت [بایـد این گونه باشـد]. برای یک زن، این شـجاعت نیست که بگوید: من به تنهایی میان خیلی از مردها [می روم و] هیچ طـور هـم نمی شـود. من شـجاع هسـتم و نمی ترسم، شـجاع آن است که در جـای فـداکاری نترسـد؛ یعنی اگر امـانت را از او گرفتند، بگوید فداکاری کردم، [در حالی که] اگر عفت را از تو گرفتند، فداکاری نکرده ای، [بلکه]به

امانت خیانت کرده ای. [ازاین رو]، امیرالمؤمنین علی علیه السلام توصیه می کند زن باید محتاط باشد. یعنی رفتارش جبانانه باشد، آن هم نه در [همه]مسائل [مانند] خطر جان و مال [و] حیثیت اجتماعی، بلکه [تنها] در [جایی] که عفت در معرض خطر قرار می گیرد، توصیه به احتیاط کاری زن است.(۱)

۵. این اندیشه که زن عنصر گناه و فریب است، از کجا سرچشمه گرفته است، و به طور کلی، نظر اسلام در این زمینه چیست؟

مسیحیان یک فکر بسیار غلط را در تاریخ مذهبی جهان وارد کردند که واقعا خیانت بود و آن مسئله، زن نداشتن حضرت عیسی علیه السلام و ترک ازدواج و مجرّد زیستن کشیش ها و کاردینال هاست. [به دنبال این اندیشه] کم کم این فکر پیدا شد که اساسا زن عنصر گناه و فریب است؛ یعنی شیطان کوچک است. [به عبارت دیگر،]مرد به خودی خود گناه نمی کند و این زن است که [مانند شیطانی کوچک] همیشه وسوسه می کند و مرد را به گناه وا می دارد. گفتند اساسا قصه آدم و شیطان و حوّا این گونه شروع شد که شیطان نمی توانست در آدم نفوذ کند. [ناگزیر،] حوّا را فریب داد و او [هم] آدم را فریب داد و تاریخ همیشه به این شکل است که شیطان بزرگ، زن را و زن، مرد را وسوسه می کند. اصولاً داستان آدم و حوّا و شیطان در میان مسیحیان با آنچه در قرآن به آن تصریح [شده، متفاوت است.(۲)]

قرآن، وقتی داستان آدم و شیطان را ذکر می کند، برای آدم، اصالت و برای حوّا تبعیت قائل نمی شود. اول که می فرماید: «ما گفتیم». می گوید: ما به این

۱- ۱. مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۱۷۰ و ۱۷۱.

۲- ۲. اعراف، ۱۹.

دو نفر گفتیم که ساکن بهشت شوید [نه فقط به آدم]؟ «لا تَقربا هذِهِ الشَّجَرَه»؛ به این درخت نزدیک نشوید [حالا آن درخت، هر چه که هست]. بعد می فرماید: «فَوَسوَسَ لَهُما الشَّیطانُ»؛(۱) شیطان این دو را وسوسه کرد. [قرآن]نمی گوید که [شیطان] یکی را وسوسه کرد و او دیگری را وسوسه کرد. [سپس می گوید:] «فَدَلیّهُما بِغُرورِ»(۲) باز «هما» ضمیر تثنیه است. «وَ قاسَمَهُما انّی لَکُما لَمِنَ النّاصِحین».(۳) آنجا که خواست فریب دهد برای هر دوی آنها قسم دروغ خورد. آدم همان مقدار لغزش کرد که حوّا و حوّا همان مقدار لغزش کرد که آدم. اسلام این فکر و دروغ را که به تاریخ مذهب ها بسته بودند، زدود.(۴)

۶. در یک نگاه کلی، کدام یک از زن و مرد در ساختن شخصیت دیگری بیشترین تأثیر را دارد؟

زن در تاریخ یک نقش داشته است که کسی منکر این نقش نیست و آن، نقش غیرمستقیم او در ساختن تاریخ است. می گویند زن مرد را می سازد و مرد، تاریخ را؛ یعنی بیش از مقداری که مرد در ساختن زن می تواند تأثیر داشته باشد، زن در ساختن مرد تأثیر دارد.

این خودش مسئله ای است که آیا مرد، روح و شخصیت زن را می سازد [اعم از اینکه زن به عنوان مادر باشد یا به عنوان همسر] یا زن است که فرزند و حتی شوهر را می سازد؟ مخصوصا در مورد شوهر. آیا زن بیشتر شوهر را می سازد یا شوهر بیشتر زن را؟ حتما تعجب خواهید کرد که

۱- ۱. اعراف، ۲۰.

۲- ۲. اعراف، ۲۲.

۳- ۳.اعراف، ۲۱.

۴- ۴. مرتضی مطهری، حماسه حسینی، ص ۴۰۴.

عرض کنم، تحقیقات تاریخی و [بررسی های روانی] ثابت کرده که زن در ساختن شخصیت مرد، بیشتر مؤثر است تا مرد در ساختن شخصیت زن و بدین [دلیل]، تأثیر غیرمستقیم زن در ساختن تاریخ انکار[ناپذیر] است.(۱)

۷. عوامل سستی نظام خانواده در غرب چیست؟

[برخی معتقدند] که سستی [نظام] خانواده و راه یافتن فساد در آن، معلول آزادی زن است و آزادی زن، نتیجه [ناخواسته] زندگی صنعتی و پیشرفت علم و تمدن است و چاره ای نیست از اینکه به این فساد و بی[ثباتی] تن دهیم و از آن سعادت خانوادگی که در قدیم بود، برای همیشه چشم بپوشیم. [چنین اندیشه ای]بسیار سطحی و [کوته بینانه است]]هر چند] زندگی صنعتی خواه نا خواه بر روی روابط خانوادگی اثر گذاشته و می گذارد، ولی عامل اصلی از هم گسیختگی نظم خانوادگی در اروپا دو چیز است: یکی رسوم و عادات و قوانین ظالمانه و جاهلانه ای که در میان آنها درباره زن جاری و حاکم بوده است تا آنجا که زن برای اولین بار در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در اروپا، دارای حق مالکیت شد.

دیگر اینکه کسانی که به فکر اصلاح اوضاع و احوال زنان افتادند، از همان راهی رفتند که بعضی از مدعیان روشن فکری امروز ما می روند و مواد پیشنهادی چهل گانه یکی از مظاهر آن است. خواستند ابروی زن بیچاره را اصلاح کنند، چشمش را کور کردند.

این آشفتگی و بی نظمی بیش از آنکه معلول زندگی صنعتی باشد،

۱- ۱.همان، ص ۴۰۰.

[معلول] قوانین قـدیم متقـدمان اروپا و اصـلاحات متجـدّدانشان است. [به همین دلیل،] برای ما مردم مسـلمان مشـرق زمین هیچ ضرورتی نـدارد که از راهی که آنها رفته انـد برویم و در منجلابی که آنها فرو رفته انـد، فرو رویم. ما بایـد به زنـدگی غربی، هوشـیارانه بنگریم. [بایـد در کنار]اسـتفاده و اقتباس علوم و صـنایع و تکنیک و پاره ای مقررات اجتماعی قابل تحسـین و [نیز] تقلیـدشان، از اخـذ و تقلید رسوم و عادات و قوانینی که برای خود آنها هزاران بدبختی به وجود آورده است ــ که تغییر قوانین مدنی ایران و روابط خانوادگی و تطبیق آن با قوانین اروپایی یکی از آنهاست(۱) ــ بپرهیزیم.(۲)

۸ . علّت کمبود محبت و عواطف انسانی در میان خانواده های غربی چیست؟

می گوینـد در اروپـا تـا حـدود زیادی عـدالت هست، ولی عواطف بسـیار کم است. حتی در میان برادران، پـدران و فرزنـدان، عواطـف کمی مشاهـده می شـود، برخلاـف مردم مشـرق زمین. چرا؟ برای اینکه این گـونه عواطـف در کـانون هـای باصـفا و صمیمی و پرمهر خانوادگی رشد می کند، ولی در اروپا چنین صفا و صمیمیت و وحدت و یگانگی میان زنان و شوهران وجود نـدارد. در آنجا عواطف جنسـی میان زن و مرد به یکـدیگر اختصاص ندارد. هرکدام می توانند [بدون هیچ محدودیتی] دسـت کم از تمتعات نظری و لمسی در اجتماع بهره مند شوند. وقت آن است که غرب، با همه [پیشرفتی]

ص: ۳۱

۱- ۱. این سخنان مربوط به دوران پیش از انقلاب است.

۲- ۲. نظام حقوق زن در اسلام، صص ۳۸ و ۳۹.

که در علوم و صنایع دارد، فلسفه زندگی را از شرق بیاموزد.(۱)

۹. نظر قرآن درباره استقلال اقتصادی زن چیست؟

اسلام در هزار و چهارصد سال پیش، این قانون [استقلال مالی زن] را گذراند و گفت:

«لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمَّا اکْتَسَبْنَ»؛ مردان را از آنچه کسب می کنند و به دست می آورند، بهره ای است و زنان را از آنچه کسب می کنند و به دست می آورند، بهره ای است. قرآن مجید در [این] آیه [همان گونه] که مردان را در نتایج کار و فعالیتشان ذی حق [می داند،] زنان را نیز ذی حق [می شمارد.]

در آیه دیگر فرمود: «لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ»؛ یعنی مردان را از مالی که پدر و مادر و یا خویشاوندان بعد از مردن خود باقی می گذارند، بهره ای است و زنان را هم از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان از خود باقی می گذارند، بهره ای است. عرب جاهلیت حاضر نبود به زن ارث بدهد، ولی قرآن کریم این حق را برای زن تثبیت کرد. پس قرآن کریم سیزده قرن [پیش،] در اروپا به زن استقلال اقتصادی داد، با این تفاوت که:

[۱.] انگیزه ای که سبب شد اسلام به زن استقلال اقتصادی بدهد، جز جنبه های انسانی و عدالت دوستی و الهی اسلام نبوده است. در آنجا مطالبی از قبیل مطامع کارخانه داران انگلستان وجود نداشت که به خاطر پرکردن شکم خود این قانون را گذراندند بعد با بوق و کرنا دنیا را پرکردند که ما حق زن را به رسمیت شناختیم و حقوق زن و مرد را مساوی دانستیم.

[۲.] اسلام به زن استقلال اقتصادی داد، ولی به قول ویل دورانت خانه

۱- ۱.مرتضی مطهری، اخلاق جنسی، صص ۲۸ و ۳۶.

براندازی نکرد و اساس خانواده ها را متزلزل [نساخت]. زنان را علیه شوهران و دختران را علیه پدران به [سرپیچی] و عصیان وادار نکرد و با این دو آیه، انقلاب عظیم اجتماعی به وجود آورد، ولی آرام، بی ضرر و بی خطر.

[۳.] دنیای غرب به [گفته] ویل دورانت، زن را از بندگی و جان کندن در خانه رهانید و گرفتار بندگی و جان کندن در مغازه و کارخانه کرد؛ یعنی اروپا غل وزنجیری از دست و پای زن باز کرد و غل و زنجیر دیگری که کمتر از اولی نبود، به دست و پای او بست. اسلام، زن را از بندگی و بردگی مرد در خانه و مزارع و غیره رهانید و با الزام مرد به تأمین [هزینه] خانواده، هر نوع اجبار و الزامی را از دوش زن برای تأمین مخارج خود و خانواده برداشت. از نظر اسلام[، زن] حق دارد طبق غریزه انسانی، به [کسب] ثروت و حفظ و افزایش آن بپردازد، ولی جبر زندگی نباید او را تحت فشار قرار دهد و غرور و جمال و زیبایی را از او بگیرد.

ازدواج

۱. نظام طبیعی حاکم بر روابط زن و مرد چیست؟ اسلام برای پایداری این رابطه چه توصیه هایی می کند؟

طبیعت قانون، جفت جویی و اتصال زن و مرد را به این صورت وضع کرده که از طرف یک نفر، اقدام برای تصاحب است و از طرف دیگری، عقب نشینی برای دلبری و فریبندگی. احساسات یک طرف را براساس در اختیارگرفتن شخص طرف دیگر و احساسات آن طرف دیگر را براساس در اختیارگرفتن قلب او قرار داده است. همچنین پایه ازدواج را بر محبت و وحدت و همدلی قرار داده، نه بر همکاری و رفاقت. پیمانی که اساسش بر

ص: ۳۳

محبت و یگـانگی است، نه بر همکـاری و رفـاقت؛ [پـذیرای] اجبار و الزام نیست. با زور و اجبار قانونی می توان دو نفر را ملزم ساخت که با یکدیگر همکاری کنند و پیمان همکاری خود را براساس عدالت محترم بشـمارند و سالیان دراز به همکاری خود ادامه دهنـد، ولی ممکن نیست با زور و اجبار قانونی دو نفر را وادار کرد که یکـدیگر را دوست داشـته باشـند و باهم صـمیمی باشند یا برای یکدیگر فداکاری کنند و هر کدام از آنها سعادت دیگری را سعادت خود بداند.

اگر بخواهیم میـان دو نفر، رابطه بـا این شـکل محفوظ بمانـد، بایـد جز اجبارقـانونی، تـدابیر عملی و اجتمـاعی دیگری به کار بـبریم. مکـانیسم طـبیعی ازدواج که اسـلام، قـوانین خـود را بر آن اسـاس وضع کرده، این است که زن در منظومه خـانوادگی، محبوب و محترم باشـد. بنابراین، اگر زن به عللی از این مقام خود سـقوط کرد و شـعله محبت مرد به او خاموش [گشت] و مرد به او بی علاقه شـد، پـایه و رکن اساس خانوادگی خراب شـده؛ یعنی یک اجتماع طبیعی به حکم طبیعت از هم پاشـیده است. اسلام، کوشش ها و تدابیر خاصی به کار می برد که زندگی خانوادگی از لحاظ طبیعی باقی بماند؛ یعنی زن در مقام محبوبیت و مطلوبیت و مرد در مقام طلب و علاقه و حضور به خـدمت، باقی بمانـد. اسـلام به زن [توصـیه می کند که] حتما باید خود را برای شوهر بیارایـد، هنرهـای خود را در جلوه هـای تازه برای شوهر به ظهور برسانـد، رغبت های جنسـی او را اشـباع کنـد و با پاسـخ منفی دادن به تقاضاهای او، عقده و ناراحتی روحی ایجاد نکند. از [سویی دیگر،] به مرد توصـیه می کند که به زن خود محبت و مهربانی و اظهار عشق و علاقه کند و محبت

خود را [پنهان] نکند.

همچنین تدابیر اسلام مبنی بر اینکه التذاذ جنسی [باید] محدود به محیط خانوادگی باشد و اجتماع بزرگ، محیط کار و فعالیت باشد، نه کانون التذاذات جنسی و اینکه برخوردهای زنان و مردان در خارج از کادر زناشویی، لزوما و حتما باید پاک و بی آلایش باشد، همه و همه برای این است که [نظام خانواده] از خطر ازهم پاشیدگی مصون و محفوظ بماند.(۱)

۲. چرا ازدواج با اینکه پدیده ای شهوانی است، در اسلام امری مقدس به شمار می رود؟

ازدواج با اینکه یک امر شهوانی است، در اسلام جنبه اخلاقی دارد و این تنها امری است که با وجود اینکه پایه طبیعی و شهوانی دارد، جنبه اخلاقی نیز دارد؛ یعنی مثلاًـ هیچ وقت، خوردن جنبه اخلاقی پیدا نمی کند، ولی ازدواج خودش جنبه اخلاقی دارد. از میان غرایز شهوانی انسان، هر غریزه ای که اشباع شود، اشباع آن در معنویت انسان تأثیری ندارد جز غریزه جنسی. [ازاین رو،] ازدواج از نظر اسلام، سنّت و مستحب است.

یکی از علل آن، این است که ازدواج، اولین قدمی است که انسان از خودپرستی و خود دوستی به سوی غیردوستی برمی دارد. تا قبل ازدواج، فقط یک «من» وجود داشت وهمه چیز برای «من» بوده. اولین مرحله ای که این حصار شکسته می شود؛ یعنی یک موجود دیگری در کنار این «من» او قرار می گیرد و برای او معنا پیدا می کند، کار می کند، زحمت می کشد

ص: ۳۵

۱- ۱.همان، صص ۳۱۲ _ ۳۱۵.

خدمت می کند نه برای من، بلکه برای او، در ازدواج است. بعد که دارای فرزندان می شود، دیگر «او»، «او»ها می شود و اینها قدم های اولی است که انسان از حالت منی و خود خواهی خارج می شود و به سوی غیردوستی می رود و «او» هم مورد توجه قرار می گیرد.

تجربه نشان داده است افرادی که در تمام عمر به خاطر هدف های معنوی، مجرد زندگی کرده و نخواسته اند زن و بچه داشته باشند که مانع رسیدن آنها به معنویات شود، در همه آنها یک نوع نقص و هر چند به صورت یک خامی وجود داشته است. این نشان می دهد که یک پختگی هست که جز در پرتو ازدواج و تشکیل خانواده پیدا نمی شود.(۱)

۳. آیا در ازدواج، شرط بلوغ و عقل کافی است یا اینکه دختر و پسر باید به مرحله ای از رشد نیز برسند؟

اسلام در مسئله ازدواج، بلوغ و عقل را کافی نمی داند. نمی گوید یک پسر یا یک دختر به صرف اینکه به سن بلوغ رسیدند و از نظر پزشکی هم عاقل تشخیص داده شدند، می توانند ازدواج کنند، بلکه می گوید پس از آنکه عاقل بودند و به سن بلوغ رسیدند، تازه باید یک مرحله دیگر هم طی کرده باشند؛ یعنی باید به مرحله رشد رسیده باشند. البته منظور تنها رشد جسمانی نیست، منظور این است که رشد فکری(۲) و روحی داشته باشند؛ یعنی بفهمند که ازدواج یعنی چه؟ تشکیل کانون خانوادگی یعنی چه؟ عاقبت این بله

۱- ۱. تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۲۴۸ و ۲۴۹، ۳۹۷ و ۳۹۸؛ ۱۱۰ سؤال از استاد مطهری، صص ۷۴ و ۷۵.

۲- ۲.رشد فکری از شرایط صحت عقد نیست، بلکه از شرایط کمال عقد است.

گفتن چیست؟ باید بفهمد این بله که می گوید، چه تعهدها و مسئولیت هایی را برعهده او می گذارد و باید از عهده انجام این مسئولیت ها برآید. این است مفهوم «رشد» که در قبول همه مسئولیت ها شرط است.(۱)

۴. حقیقت مهریه در اسلام چیست؟

به عقیده ما، پدیدآمدن مهر، نتیجه تدبیر ماهرانه ای است که در متن خلقت و آفرینش برای تعدیل روابط زن و مرد و پیوند آنها به یکدیگر به کار رفته است.

مهر از آنجا پیدا شده که در متن خلقت، نقش هر یک از زن و مرد در مسئله عشق مغایر نقش دیگری است. قانون خلقت، جمال و غرور و بی نیازی را در [نهاد] زن و نیازمندی، طلب، عشق و تغزل را در [نهاد] مرد قرار داده است. ضعف زن در مقابل نیرومندی بدنی به همین وسیله [مَهر] تعدیل شده است و همین [علت] موجب شده که همواره مرد از زن خواستگاری می کرده است.

مهر، با حیا و عفاف زن یک ریشه دارد. زن با الهام فطری دریافته است که عزت و احترام او به این است که خود را رایگان در اختیار مرد قرار ندهد.

مهر، ماده ای است از یک آیین نامه کلی که طرح آن در متن خلقت ریخته شده و با دست فطرت تهیه شده است.

قرآن کریم با لطافت و ظرافت بی نظیری می گوید: «وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ

۱- ۱. مرتضی مطهری، امدادهای غیبی در زندگی بشر، صص ۱۳۱ و ۱۳۲.

نِحْلَهً؛ یعنی کابین زنان را که به خود آنها تعلق دارد و عطیه و پیشه کشی است از جانب شما، به خودشان بدهید.

قرآن کریم در این جمله کوتاه به سه نکته اساسی اشاره کرده است: اولاً با نام «صدقه» یاد کرده است، نه با نام مهر. «صدقه» از ماده «صَدَق» است و بدان علت به مهر، «صداق» یا «صدقه» گفته می شود که نشانه راستین بودن علاقه مرد است.

دیگر اینکه با ملحق کردن ضمیر «هُنَّ» به این کلمه، می خواهد بفرماید که مهریه به خود زن تعلق دارد، نه به پدر و مادر. سوم اینکه با کلمه «نحله» کاملاً تصریح می کند که مهر هیچ عنوانی جز عنوان تقدیمی و پیش کشی و هدیه ندارد.(۱)

۵. آیا خوش بختی زناشویی در تک همسری است یا چند همسری؟

سعادت و خوش بختی زناشویی در گرو صفا، صمیمیت، گذشت، فداکاری، وحدت و یگانگی است و همه اینها در چند همسری به خطر می افتد. [در چند همسری] آن قدر مسئولیت های تعدد زوجات، سنگین و خرد کننده است که روآوردن به آن، پشت کردن به مسرت و آسایش است. اکثر مردانی که از تعدد زوجات راضی و خشنودند، آنهایی هستند که در عمل، از زیر بار مسئولیت های شرعی و اخلاقی آن شانه خالی می کنند. [آنان] زنی را مورد توجه قرار می دهند و زن دیگر را از حساب خارج می کنند. به تعبیر قرآن کریم، او را «کالمعلقه» رها می کنند. آنچه این گونه

ص: ۳۸

۱- ۱.نظام حقوق زن در اسلام، صص ۲۳۱ _ ۲۳۶.

افراد نام تعدد زوجات به آن می دهند، در واقع، نوعی تک همسری است همراه با ستم کاری و جنایت و بیدادگری.

مَثَل عامیانه ای میان مردم رایج است که می گویند: «خدا یکی، زن یکی». عقیده اکثر مردان بر این بوده و هست و به حق اگر خوشی و مسرت را مقیاس قراردهیم و مسئله را از زاویه فردی و شخصی بسنجیم، عقیده درستی است. اگر درباره همه مردان صادق نباشد، درباره [بیشتر] مردان صادق است. اگر مردی خیال کند که تعدد زوجات با [پذیرش] همه مسئولیت های شرعی و اخلاقی به نفع اوست و او از نظر تن آسایی، از این کار صرفه می برد، سخت در اشتباه است. مسلما تک همسری از نظر تأمین خوشی و آسایش، بر چندهمسری ترجیح دارد.(۱)

۶. آیا چند شوهری، سابقه ای داشته است؟

چند شوهری؛ یعنی اینکه یک زن در آن واحد، بیش از یک شوهر داشته باشد. ویل دورانت می گوید: «این کیفیت در قبیله تودا و برخی از قبایل تبت مشاهده می شود» در صحیح بخاری از عایشه نقل است که در جاهلیت عرب، چهار نوع زناشویی وجود داشته است. یک نوع همان است که امروز معمول و جاری است که مردی به وسیله پدر دختر، از دختر خواستگاری می کند و پس از تعیین مهر، با او ازدواج می کند. فرزندی که از آن دختر پیدا می شود، از لحاظ تعیین پدر، تکلیف مشخصی دارد.

نوع دیگر این بود که مردی در ایام زناشویی، خود وسیله زناشویی

۱- ۱. همان، صص ۴۳۱ و ۴۳۲.

[همسر خویش] را با مرد دیگری برای یک مدت محدود فراهم می کرد تا از او برای خود نسل بهتری به وجود آورد. به این ترتیب که آن مرد از زن خود کناره گیری می کرد و به زن خود توصیه می کرد که خود را در اختیار فلان شخص معین بگذارد و تا وقتی که از آن مرد آبستن نمی شد، به کناره گیری خودش ادامه می داد. همین که روشن می شد آبستن شده است، با او نزدیکی می کرد. این کار را در مورد کسانی می کردند که آنها را برای تولید فرزند از خود شایسته تر می دانستند. در حقیقت، این کار را برای بهبود نسل و اصلاح نژاد انجام می دادند. این نوع زناشویی را که در واقع زناشویی در خلال ایام زناشویی دیگر بود، نکاح استبضاع می نامیدند.

در نوع دیگر زناشویی، گروهی که عده شان کمتر از دوازده نفر بود، با یک زن معین رابطه برقرار می کردند. آن زن، آبستن می شد و فرزندی به دنیا می آورد. در این وقت، آن زن همه آن گروه را نزد خود دعوت می کرد و طبق عادت و رسم آن زمان، آن مردان نمی توانستند از آمدن سرپیچی کنند و همه می آمدند. در این هنگام، آن زن هر کدام از آن مردان را که خود مایل بود، به عنوان پدر برای فرزند خود انتخاب می کرد و مرد حق نداشت از قبول آن فرزند [سر باز زند]. به این ترتیب، آن فرزند، فرزند رسمی و قانونی آن مرد محسوب می شد.

نوع چهارم [زناشویی] این بود که زنی رسما عنوان داشت و هر مردی ــ بدون استثنا ــ می توانست با او رابطه داشته باشد. این گونه زنان معمولاً پرچمی بالای خانه خود می زدند و با آن علامت شناخته می شدند. چنین زنانی پس از آنکه فرزندانی به دنیا می آوردند، همه مردانی را که با آنها

ارتباط داشتند، جمع می کردند. آن گاه، کاهن و قیافه شناس می آوردند و او از روی مشخصات قیافه، رأی می داد که این فرزند از آن کیست. آن مرد هم مجبور بود نظر قیافه شناس را بپذیرد و آن فرزند را فرزند رسمی و قانونی خود بداند.

همه این زناشویی ها در جاهلیت وجود داشت تا اینکه خداوند، محمد صلی الله علیه و آله را به پیامبری برگزید و او همه آنها را جز آنچه اکنون معمول است، از میان برد. از اینجا معلوم می شود که رسم چند شوهری در جاهلیت عرب وجود داشته است.(۱)

۷. چرا چند شوهری موافق طبیعت هیچ یک از زن و مرد نیست؟

علت شکست چند شوهری این است که نه با طبیعت مرد موافق است و نه با طبیعت زن. [در مورد ناسازگاری این وضعیت با روحیه] مرد [باید گفت:]

اولاً _ با روحیه انحصارطلبی مرد ناسازگار است.

ثانیا _ با اصل اطمینان پدری مخالف است.

علاقه به فرزند، طبیعی و غریزی بشر است. بشر طبعا می خواهد توالد و تناسل کند و می خواهد رابطه اش با نسل آینده و نسل گذشته مشخص و اطمینان بخش باشد. او می خواهد بداند پدر کدام فرزند است و فرزند کدام پدر. چند شوهری زن با این غریزه و طبیعت آدمی ناسازگار بوده است، برخلاف چند زنی مرد که از این نظر نه به مرد لطمه می زند و نه به زن... .

ص: ۴۱

۱- ۱.همان، صص ۳۶۵ _ ۳۶۷.

می گویند گروهی از زنان ــ در حدود چهل نفر ــ گرد آمدند و به حضور علی بن ابی طالب علیه السلام رسیدند. گفتند: چرا اسلام به مردان اجازه چند زنی داده، ولی به زنان اجازه چند شوهری نداده است؟ آیا این امر یک تبعیض ناروا نیست؟ علی علیه السلامدستور داد ظرف های کوچکی از آب آوردند و هر یک از آنها را به دست یکی از آن زنان داد. سپس دستور داد همه آن ظرف ها را در ظرف بزرگی که وسط مجلس گذاشته بود، خالی کنند. دستور اطاعت شد. آن گاه فرمود: اکنون هر یک از شما [بار دیگر] ظرف خود را از آب پر کنید، ولی باید هر کدام از شما عین همان آبی که در ظرف خود داشته، بردارد. گفتند: این چگونه ممکن است؟ آب ها با یکدیگر ممزوج شده اند و تشخیص آنها ممکن نیست. علی علیه السلام فرمود: اگر یک زن چند شوهر داشته باشد، خواه ناخواه با همه آنها هم بستر می شود و بعد آبستن می گردد. چگونه می توان تشخیص داد که فرزندی که به دنیا آمده، از نسل کدام شوهر است؟

از نظر [طبیعت] زن [نیز باید گفت:] چند شوهری هم با طبیعت زن منافی است و هم با منافع وی. زن از مرد فقط عاملی برای ارضای غریزه جنسی خود نمی خواهد [تا] گفته شود هر چه بیشتر، برای زن بهتر. زن از مرد موجودی می خواهد که قلب آن موجود را در اختیار داشته و حامی و مدافع او باشد. برای او فداکاری کند، زحمت بکشد و پول درآورد، محصول کار و زحمت خود را نثار او سازد و غم خوار او باشد. پولی که زن [از راه] «روسپی[گری]» [یا] از راه کار و فعالیت به دست می آورد، نه به احتیاجات مالی وسیع زن ــ که چندین برابر احتیاجات مرد است ــ ، وافی

بوده و نه ارزش آن پولی را که مرد به خاطر علاقه و محبت و در راه عشق به زن [به او می پردازد، دارد].

احتیاجات مالی وسیع زن را همواره مرد به عنوان یک فداکار تأمین کرده است. بهترین و نیرومندترین مشوّق مرد به کار و فعالیت نیز کانون خانوادگی او؛ یعنی همسر و فرزندان او است. زن در چند شوهری، هرگز نمی تو[اند]حمایت و محبت و عواطف خالصانه وفداکاری یک مرد را نسبت به خود جلب کند. ازاین رو، چند شوهری نظیر روسپی گری همواره مورد تنفر زن بوده است. [بنابراین،]چندشوهری نه با تمایلات و خواسته های مرد [سازگار] است و نه با خواسته ها و تمایلات زن.(۱)

طلاق

۱. منظور از اینکه طلاق حلال مبغوض است، چیست؟

طلاق از نظر اسلام، «حلال مبغوض» است. پیامبر اسلام در روایتی که شیعه و سنّی به اتفاق روایت کرده اند، فرمود: «مبغوض ترین حلال ها نزد خداوند، طلاق است.» هم آن حضرت فرمود: «ازدواج کنید و طلاق ندهید؛ که عرش الهی از طلاق می لرزد.» طلاق، حلال مبغوض است؛ یعنی در عین اینکه در حد یک حرام، منفور و مبغوض است، اسلام مانع اجباری در جلو آن قرار نمی دهد. این مسئله از یک فلسفه کلی در نظام خانوادگی ریشه می گیرد که مورد

۱- ۱. همان، صص ۳۷۹ _ ۳۸۱.

توجه اسلام است. از نظر اسلام، علقه زوجین یک علقه طبیعی است و مکانیسم خاص دارد. علاقه زوجین به یکدیگر با اینکه [دو طرفه] است، به این شکل است که از جانب مرد آغاز می شود و علاقه زن به مرد از نوع پاسخ گویی است. به همین دلیل، مقام زن در محیط خانوادگی، مقام یک محبوب و مراد است.

اسلام، تدابیری از مجرای عواطف به کار می برد که نظام خانوادگی بر همین پایه محفوظ بماند؛ یعنی شعله عشق و علاقه مرد همیشه روشن بوده و زن نیز پاسخ گوی آن باشد. آنچه از نظر اسلام، مبغوض و منفور است، این است که این شعله خاموش گردد و کانون خانوادگی به سردی گراید، ولی اگر احیانا به این صورت درآمد و زن در قلب مرد سقوط کرد، دیگر نباید زن را به زور به مرد چسبانید. زنی که به زور قانون به مرد تحمیل شده باشد، حالت امام جماعتی را دارد که اهل محل به او ارادتی نمی ورزند و او با زور پاسبان، می خواهد خود را مقتدای مردم کند. اسلام، هر کوشش اجباری را برای بقای زن در چنان محیطی، لغو و بیهوده و برخلاف اساس روابط خانوادگی می داند.

این است که طلاق از نظر اسلام در عین اینکه سخت مبغوض و منفور است، حلال است؛ یعنی آنجا که تدابیر مختلف برای بقای علقه زوجین مفید نیفتاد، چاره ای نیست جز طلاق.(۱)

۲. اسلام برای جلوگیری از طلاق مکرر چه تدبیری به کار برده است؟

۱- ۱. امدادهای غیبی در زندگی بشر، صص ۱۶۳ و ۱۶۴.

یکی از تـدابیر اسـلام برای جلو گیری از طلاـق که از طریق عاطفه به کار برده و در حقیقت، نوعی مجازات است، قانون محلل است. اگر مردی، زن خود را طلاق داد و بعـد در «عـدّه» رجوع کرد یا بعد از انقضای عده، با او ازدواج کرد، آن گاه باردیگر او را طلاق داد و باز در عده رجوع کرد یا بعد از انقضای عده، با او ازدواج کرد، سـپس برای نوبت سوم، طلاق را تکرار کرد، دیگر حق نـدارد برای بـار چهـارم با آن زن ازدواج کنـد؛ مگر آنکه آن زن با مرد دیگری ازدواج کرده باشـد و آن ازدواج به طور طبیعی منجر به طلاق یا فوت زوج شـده باشـد. آن ازدواج دیگر، قطعا بایـد دایم باشـد، نه موقت. بایـد عادی و طبیعی هم باشد؛ یعنی نمی توانند از اول به شرط طلاق ازدواج کنند. همچنین باید زن با شوهر جدید هم بستر شده باشد.

در آیه ۲۲۹ سوره مبارکه بقره می فرماید: «طلاق فقط دوبار است. سپس یا به شایستگی نگه داشتن و یا به نیکی رها کردن».

قرآن [پس از آن] توضـیحی دربـاره مهر می دهـد که مرد حق نـدارد از مهر، چیزی پس بگیرد مگر به عنوان خلع. آن گاه می گویـد: «اگر نوبت سوم، آن زن را طلاـق داد، دیگر آن زن بر آن مرد حلاـل نمی شود تـا آن زن با مرد دیگری ازدواج کنـد. اگر آن مرد دیگر آن زن را طلاق داد، مانعی نیست که زن و مرد اول، بار دیگر ازدواج کنند به شرط آنکه گمان ببرند حدود خدا را به پا می دارند و به شرایط عمل می کنند. اینهاست مقررات و حدود الهی، برای مردمی که می دانند».

از امام هشـتم درباره فلسـفه این حکم پرسش شد که به چه علت اگر مردی سه بار زن خویش را طلاق داد، دیگر آن زن بر او حرام است مگر آنکه مرد دیگری بـا آن زن ازدواج کنـد و طلاـق دهـد یـا بمیرد؟ امـام فرمـود: «برای اینکه آن مرد سه بـار در کاری وارد شد که مورد کراهت خداوندی است. خداوند به

این سبب این مجازات را مقرر کرد که مردم طلاق را سبک نشمارند و زنان را آزار نرسانند؛ یعنی بدانند مانند جامه ای نیست که مرد هرساعتی خواست، آن را بپوشد و هر ساعتی خواست، آن را بکند».(۱)

اکنون، یا باید نظر کلیسای کاتولیک را [پذیرفت] که چون ازدواج، پیمان مقدسی است، طلاق به هیچ وجه نباید در کار باشد. یا نقطه مقابل آن را قبول [کرد]؛ یعنی طلاق را آن قدر سبک بشماریم که در هر شرایطی این پیمان، قابل فسخ باشد و عملاً هر مرد و هر زن در طول عمرش ده ها بار ازدواج کند و طلاق بدهد و طلاق بگیرد؛ آن چنان که در زندگی هنرپیشگان هالیوود دیده می شود. [از سویی]جلو طلاق را به کلی نباید گرفت و [از سوی دیگر،] با زور هم نمی توان اجتماع خانوادگی را که یک اجتماع طبیعی و عاطفی است، حفظ کرد.

قانون محلل در جلوگیری از طلاق تأثیر بسزایی داشته و همواره به شکل یک تهدید دردناک جلو چشم مردان بوده است. مردانی که یک درصد احتمال می داده اند که به سراغ زن اول خود خواهند رفت، از مبادرت به طلاق سوم خودداری کرده اند و به همین دلیل است که بسیار کم اتفاق افتاده است که چنین نیازی پیدا شود و کار به محلل بکشد. هرکدام از ما در طول عمر خود، طلاقی را که نیاز به محلل پیدا کرده باشد [یا اصلاً] سراغ ندارد یا اگر سراغ داشته باشد، حتما از یک واقعه و دو واقعه [بیشتر نیست]. کدام مجازات است که این قدر قدرت جلوگیری داشته باشد.

۱- ۱.همان، صص ۱۶۵ _ ۱۶۷.

۳. دیدگاه اسلام درباره طلاق چیست؟

اسلام با طلاق سخت مخالف است. اسلام می خواهد تا حد امکان، طلاق صورت نگیرد. اسلام، طلاق را به عنوان یک چاره جویی به مواردی که چاره منحصر به جدایی است، تجویز کرده است. اسلام، مردانی را که مرتب زن می گیرند و طلاق می دهند و به اصطلاح «مطلاق» می باشند، دشمن خدا می داند.

در کافی می نویسد: «رسول خدا به مردی رسید و از او پرسید: با زنت چه کردی؟ گفت: او را طلاق دادم. فرمود: آیا کار بدی از او دیدی؟ گفت: نه، کار بدی هم از او ندیدم. قضیه گذشت و آن مرد بار دیگر ازدواج کرد. پیامبر از او پرسید: زن دیگر گرفتی؟ گفت: بلی. پس از چندی که باز به او رسید، پرسید: با این زن چه کردی؟ گفت: طلاقش دادم. فرمود: کار بدی از او دیدی؟ گفت: نه، کار بدی هم از او ندیدم. این قضیه نیز گذشت و آن مرد نوبت سوم ازدواج کرد. پیامبر اکرم از او پرسید: باز زن گرفتی؟ گفت: بلی، رسول الله! مدتی گذشت و پیامبراکرم صلی الله علیه و آله به او رسید و پرسید: با این زن چه کردی؟ گفت: این را هم طلاق دادم. فرمود: بدی از او دیدی؟ گفت: نه، بدی از او ندیدم. رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند دشمن می دارد و لعنت می کند مردی را که دلش می خواهد مرتب زن عوض کند و زنی را که دلش می خواهد، مرتب شوهر عوض کند.

به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خبر دادند که ابوایوب انصاری تصمیم گرفته زن خود ام ایوب را طلاق دهد. پیامبر که ام ایوب را می شناخت و می دانست طلاق ابوایوب براساس یک دلیل صحیحی نیست، فرمود: «اِنَّ طَلاقَ اُمِّ اَیُّوبَ لَحوُبِ»؛ یعنی طلاق ام ایوب، گناه بزرگ است. [همچنین] پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: جبرئیل آن قدر به من درباره زن سفارش و توصیه کرد که گمان کردم طلاق زن جز در وقتی که مرتکب فحشای قطعی شده باشد، سزاوار نیست. امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمود: «چیزی در نزد خدا محبوب تر از خانه ای که در آن پیوند ازدواجی صورت گیرد، وجود ندارد و چیزی در نزد خدا مبغوض تر از خانه ای که در آن خانه، پیوندی با طلاق بگسلد، وجود ندارد.» امام صادق علیه السلام آن گاه فرمود: «اینکه در قرآن نام طلاق مکرر آمده و جزئیات کار طلاق مورد عنایت و توجه قرآن واقع شده، از آن است که

خداوند، جدایی را دشمن می دارد».

طبرسی در مکارم الاخلاق از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمود: «ازدواج کنید، ولی طلاق ندهید؛ زیرا عرش الهی از طلاق به لرزه در می آید.» امام صادق علیه السلامفرمود: «هیچ چیز حلالی مانند طلاق مبغوض و منفور پیشگاه الهی نیست. خداوند مردم بسیار طلاق دهنده را دشمن می دارد».

اهل [سنّت] نیز نظیر اینها را روایت کرده اند. در سنن ابوداود از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می کند: «ما اَحَلَّ اللّه شَیئا اَبغضَ اللّهِ مِنَ الطَّلاقِ»؛ یعنی خداوند چیزی را حلال نکرده که در عین حال آن را دشمن داشته باشد مانند طلاق. مولوی در داستان معروف موسی و شبان، به همین حدیث نبوی اشاره می کند، آنجا که می گوید:

تا توانی پا منه اندر فراق***اَبغَضُ الاَشیاءِ عِندی اَلطَّلاق

آنچه در سیرت پیشوایان دین مشاهده می شود این است که تا حدود امکان از طلاق پرهیز داشته اند و از سوی آنها بسیار به ندرت صورت گرفته است و هر وقت صورت گرفته، دلیل معقول و منطقی داشته است.

مثلاًـ امام باقر علیه السلام زنی اختیار می کند و آن زن خیلی مورد علاقه ایشان واقع می شود. در جریانی امام متوجه می شود که این زن «ناصبیه» است؛ یعنی با علی ابن ابی طالب علیه السلام دشمنی می ورزد و بغض آن حضرت را در دل می پروراند. امام او را طلاق داد. از امام پرسیدند تو که او را دوست داشتی، چرا طلاقش دادی؟ فرمود: نخواستم قطعه آتشی از آتش های جهنم

در کنارم باشد.(۱)

۱- ۱.نظام حقوق زن در اسلام، صص ۳۰۳ _ ۳۰۵.

فصل دوم: پرسش های سیاسی

حکومت دینی

۱. اسلام با سیاست چه نسبتی دارد؟ با فرض وجود نسبت، چگونه این دو از هم جدا شدند؟

اسلام، آیینی جامع است که شامل همه شئون زندگی بشر اعم از ظاهری و معنوی است. اسلام، نظامی نوین و طرز تفکری جدید [است. اسلام] در عین اینکه مکتبی اخلاقی و تهذیبی است، سیستمی است اجتماعی و سیاسی. اسلام، معنا را در ماده، باطن را در ظاهر، آخرت را در دنیا و بالاخره مغز را در پوست و هسته را در پوسته نگه داری می کند. انحراف خلافت و حکومت از مسیر خود، دستگاه خلافت را به منزله پوسته بی مغز درآورد. عناوین «یا امیرالمؤمنین» و «یا خلیفه رسول اللّه» و «جهاد فی سبیل الله» و بالاخره حکومت به نام خدا و پیامبر محفوظ بود، ولی معنا؛ یعنی تقوا، راستی، عدالت، احسان، محبت، مساوات و حمایت از علوم و معارف در آن وجود نداشت. تنها چیزی که ترویج می شد، شعر و عادات و آداب جاهلی و مفاخرت به آبا و انساب بود.

اینجا بود که سیاست از دیانت عملاً جدا شد؛ یعنی کسانی که حامل و حافظ مواریث معنوی اسلام بودند، از سیاست دور ماندند و نمی توانستند در کارها دخالت بکنند و کسانی که زعامت و سیاست اسلام در اختیار آنها

بود، از روح معنویت اسلام بیگانه بودند و تنها تشریفات ظاهری را از جمعه و جماعت و انقلاب و اجازه به حُکّام اجرا می کردند. [در آخر] یکسره شده و این تشریفات ظاهری هم از میان رفت و رسما سلطنت هایی به شکل قبل از اسلام پدید آمد و روحانیت و دیانت به کلی از سیاست جدا شد. از اینجاست که می توان فهمید بزرگ ترین ضربتی که بر پیکر اسلام وارد شد، از روزی [بود] که سیاست از دیانت [جدا] شد.(۱)

۲. حکومت عدل از دیدگاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام چه ضرورتی دارد؟

علی علیه السلام مکررا لزوم یک حکومت مقتدر را تصریح کرده است و با فکر خوارج که در آغاز امر مدعی بودند با وجود قرآن، از حکومت بی نیازیم، مبارزه کرده است. علی علیه السلام مانند هر مرد الهی و رجل ربّانی دیگر، حکومت و زعامت را به عنوان یک پست و مقام دنیوی که اشباع کننده حس جاه طلبی بشر است و یا به عنوان هدف و ایده آل زندگی، سخت تحقیر می کند و پشیزی نمی شمارد؛ بلکه آن را مانند دیگر مظاهر مادی دنیا، بی مقدار می شمارد. البته همین حکومت و زعامت را در مسیر اصلی و واقعی؛ یعنی به عنوان وسیله ای برای اجرای عدالت و احقاق حق و خدمت به اجتماع، بسیار مقدس می شمارد. [بدین ترتیب،] مانع دست یافتن حریف و رقیب فرصت طلب و استفاده جو می گردد و از شمشیرزدن برای حفظ و نگه داری اش از دستبرد چپاول گران، دریغ نمی ورزد.

هر گاه توده ملت به حقوق حکومت وفادار باشند و حکومت حقوق

۱- ۱.مرتضی مطهری، امامت و رهبری، صص ۳۱ و ۳۲.

مردم را ادا کنند، آن وقت است که «حق» در اجتماع، محترم و حاکم خواهد شد. آن وقت است که ارکان دین به پا خواهد خاست و آن وقت است که سنت ها در مجرای خود قرار خواهد گرفت و محیط و زمانه، محبوب و دوست داشتنی می شود. از نظر علی علیه السلام آن اصلی که می تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگهدارد و به پیکر اجتماع، سلامت و به روح اجتماع، آرامش بدهد، عدالت است. ظلم و جور و تبعیض، قادر نیست حتی روح خود ستمگر و روح آن کسی را که به نفع او ستمگری می شود، راضی و آرام نگهدارد تا چه رسد به ستم دیدگان و پایمال شدگان. عدالت، بزرگ راهی است عمومی که همه را می تواند در خود بگنجاند و بدون مشکلی عبور دهد، ولی ظلم و جور، کوره راهی است که حتی فرد ستمگر را [هم] به مقصد نمی رساند.(۱)

۳. رابطه حکومت با مردم در اندیشه سیاسی اسلام چگونه است؟

اندیشه ای خطرناک و گمراه کننده در قرون جدید، میان برخی از دانشمندان اروپایی پدید آمد که در گرایش گروهی به ماتریالیسم، سهم بسزایی دارد و آن این است که نوعی ارتباط تصنعی میان ایمان و اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حق حاکمیت توده مردم از طرف دیگر برقرار شد. مسئولیت در برابر خدا مستلزم عدم مسئولیت در برابر خلق خدا فرض شد و «حق الله» جانشین «حق الناس» تصور گردید. ایمان و اعتقاد به ذات احدیت که جهان را به «حق» و به «عدل» برپا ساخته، به جای اینکه زیربنا و

۱- ۱. مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، صص ۱۰۴ _ ۱۰۷.

پشتوانه اندیشه حقوق ذاتی و فطری تلقی شود، منافی آن شناخته شده و بالطبع حق حاکمیت ملی مساوی شد با بی خدایی. این در صورتی [است] که از نظر اسلام، درست، امر عکس آن اندیشه است. امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم [بوده] و در برابر آنان مسئول [است]. ازاین رو، [حکمران و مردم] اگر بناست یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده مردم است، نه مردم برای حاکم.

نامه های علی علیه السلام به فرماندارانش [به ویژه] بخش هایی که جنبه بخش نامه دارد، این نکته را بیان می کند. در این نامه هاست که شأن حکمران و وظایف او در برابر مردم و حقوق واقعی آنان منعکس شده است. در نامه ای که به حاکم آذربایجان می نویسد، چنین می فرماید: «مبادا بپنداری حکومتی که به تو سپرده شده است، یک شکار است که به چنگ افتاده است. خیر، امانتی برگردنت گذاشته شده است و مافوق تو از تو، رعایت، نگهبانی و حفظ حقوق مردم را می خواهد. تو را نرسد که به استبداد و دلخواه در میان مردم رفتار کنی».

[همچنین] در فرمان معروف، خطاب به مالک اشتر می نویسد: «در قلب خود مهربانی، محبت و لطف به مردم را بیدار کن. مبادا مانند یک درنده که دریدن و خوردن را فرصت می شمارد، رفتار کنی؛ که مردم یا مسلمانند و برادر دینی تو و یا غیر مسلمانند و انسانی مانند تو. مگو [اگر] من اکنون بر آنان مسلّطم، از من فرمان دادن است و از آنها اطاعت کردن؛ که این، عین راه یافتن فساد در دل و ضعف در دین و نزدیک شدن به سلب نعمت است».(۱)

در بخش نامه های علی علیه السلام حساسیت عجیبی نسبت به عدالت و

۱- ۱.نهج البلاغه، نامه ۵۳.

مهربانی به مردم و محترم شمردن شخصیت مردم و حقوق مردم مشاهده می شود که عجیب و نمونه است.(۱)

۴. با توجه به بحث «ولایت فقیه»، اختیارات حاکم مسلمانان تا چه اندازه ای گسترده است؟

پیامبر [اکرم] صلی الله علیه و آله حاکم مردم بود. سائس [سیاستمدار] مردم بود؛ یعنی مدیر اجتماع و ولی امر اجتماع بود. پیامبر تشکیل حکومت داد، فرمان می داد، بسیج عمومی اعلام می کرد یا مثلاً دستور می داد امسال چه کشت بکنید... و اداره سیاسی مردم را به عهده گرفته بود. آیه شریفه می فرماید: «یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا أَطیعُوا اللّهَ وَ أَطیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ؛ ای کسانی که ایمان آورده اید از پیامبر و صاحبان امر اطاعت کنید». (نساء: ۵۹) اینجاست انضباطی که مردم باید در مقابل قوه حاکمه داشته باشند. با وفات پیامبر که حکومت ساقط نمی شود؛ چون بعد از پیامبر، مردم به آن احتیاج دارند و باید کسی این مقام را داشته باشد... مبیّن احکام الهی بعد از پیامبر، «امام» است. دوره امامت که منقضی شد، امامی دیگر ظهور ندارد که مردم در حوایج اجتماعی به او رجوع کنند، پس چه کار می کنند؟ امام می آید، نایب عام معین می کند و می گوید: «اُنظُرُوا اِلی مَن رَوی حَدیثنا وَ نَظَرَ فِی حَلالِنا وَ حَرامِنا فَقَد جَعَلتُهُ عَلَیکُم حاکِما؛(۲) به کسی که حدیث ما را روایت می کند و در حلال و حرام ما نظر می کند [حلال و حرام ما را از کتاب و روایات استنباط می کند] رجوع کنید. به تحقیق چنین کسی را حاکم شما قرار دادم.

یکی از عواملی که کار انطباق اسلام با مقتضیات زمان و به عبارت بهتر،

۱- ۱. سیری در نهج البلاغه، صص ۱۳۳ _ ۱۳۷.

۲- ۲.اسلام و مقتضیات زمان، صص ۱۷۱ _ ۱۷۵.

با نیازمندی های زمان را آسان می کند، اختیارات بسیار وسیعی است که خود اسلام به حاکم شرعی داده است، مانند مالیات که امر ثابتی نیست و امر متغیری بوده و از اختیارات حکومتی [فقیه] است. اسلام که نگفته فقط به عنوان زکات [مالیات] بگیرید و به غیر از عنوان زکات حق ندارید چیزی از مردم بگیرید. وضع مالیات از اختیارات حاکم شرعی است. او در هر زمان می تواند برای هر چیزی [اتومبیل و غیر اتومبیل] و خلاصه هرچه باشد، طبق مصلحتی که ایجاب می کند، مالیات وضع کند. این ربطی به زکات ندارد.

دلیل [این اختیارات وسیع،] کارهای پیامبر است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلهبسیاری از کارها را به حکم اختیاراتی که به او ــ به عنوان صاحب مسلمانان ــ داده شده، انجام می داد. خیلی چیزها را در فواصل زمانی مختلف نهی می کرد، باز نهی می کرد و باز امر می کرد. اختیار داشت و هیچ کس هم نمی گفت که این «نسخ» است؛ مثل مسئله متعه. به اتفاق شیعه و سنی، پیامبر در زمان خودش، متعه را یک جا اجازه داد، یک جا منع کرد. باز یک جا اجازه داد، یک جا منع کرد... دلیلش این است که اصل این کار جایز است، ولی حاکم یک جا می تواند اجازه بدهد که انجام بدهند و یک جا هم بگوید که انجام ندهند.(۱)

۵. از دیدگاه اسلام، نیاز به رهبری بر چه اصولی مبتنی است؟

انسان نیازمند رهبری است. اهمیت فوق العاده رهبری بر سه اصل مبتنی

۱- ۱.علی باقی نصر آبادی، اندیشه مطهر، قم، انتشارات منبع، ۱۳۸۰، چ ۱، صص ۵۳ و ۵۴.

است:

اصل اول، به اهمیت انسان و ذخایر و نیروهایی مربوط است که در او نهفته است و معمولاً خودش به آنها توجه ندارد. قرآن مجید می گوید: «انسان بر فرشتگان در تعلیم اسمای الهی پیشی گرفت.»(۱) ای بشر! در تو چیزهاست. تو خیال نکن که مشتی آب و خاک هستی. خودت را با موجودات دیگر مقایسه نکن.

اصل دوم، به تفاوت انسان و حیوان مربوط است. انسان با اینکه از جنس حیوان است، از نظر مجهز بودن به غرایز، با حیوان تفاوت دارد؛ یعنی ضعیف تر از حیوان است. حیوانات به یک سلسه غرایز مجهز هستند و به مدیریت و رهبری از خارج، نیاز چندانی ندارند؛ زیرا کار غریزه، راهنمایی و رهبری به صورت خودکار است.

هرچند انسان از نظر نیروها مجهزترین موجودات است و اگر بنا بود با غریزه رهبری شود، می بایست صد برابر حیوانات به غرایز مجهز باشد، ولی از نظر غرایزی که او را از درونش، هدایت و رهبری کنند، فقیرترین و ناتوان ترین موجود است. پس به رهبری، مدیریت و هدایت از خارج نیاز دارد. این همان اصلی است که مبنا و فلسفه بعثت انبیاست.

اصل سوم، به قوانین خاص زندگی بشر مربوط است. یک سلسله اصول بر رفتار انسان حکومت می کند که اگر کسی بخواهد بر بشر مدیریت داشته باشد و وی را رهبری کند، جز از راه شناخت این قوانینی که بر حیات و

۱- ۱.مضمون آیه ۳۱ بقره.

روال زندگی بشر حاکم است [، نمی تواند به هدفش دست یابد].(1)

۶. آیا ولایت فقیه با دموکراسی در تضاد نیست؟

درطول قرون و اعصار، تصور مردم از ولایت فقیه این بوده که چون جامعه ما جامعه ای اسلامی است و مردم وابسته به مکتب اسلامند، صلاحیت هر حاکمی از این نظر که قابلیت اجرای قوانین ملی اسلامی را دارد یا نه، باید مورد تصویب و تأیید فقیه قرار گیرد. [از این رو،] امام در فرمان خود به نخست وزیر دولت موقت می نویسد: «به موجب حق شرعی [ولایت فقیه] و به موجب رأی اعتمادی که از طرف اکثریت قاطع ملت به من ابراز شده، من رئیس دولت را تعیین می کنم. ولایت فقیه یک ولایت ایدئولوژیکی است و اساسا فقیه را خود مردم انتخاب می کنند و این امر عین دموکراسی است».(2)

۷. مقصود از جمهوری اسلامی چیست؟

جمهوری اسلامی از دو کلمه مرکب شده است: کلمه جمهوری و کلمه اسلامی. کلمه جمهوری، شکل حکومت پیشنهاد شده را مشخص می سازد و کلمه اسلامی، محتوای آن را. می دانیم که حکومت های دنیا [چه] در گذشته و چه درحال حاضر، شکل های مختلفی داشته اند، از قبیل: حکومت فردی موروثی که نام آن سلطنت و پادشاهی است. یا حکومت حکیمان، متخصصان، فیلسوفان و نخبگان که «آریستوکراسی» نامیده می شود یا حکومت منتقدان، سرمایه داران و مانند آن.

یکی از [انواع] حکومت ها، حکومت عامه مردم است؛ یعنی حکومتی که

۱- ۱.امدادهای غیبی در زندگی بشر، صص ۱۱۴ و ۱۱۵.

۲- ۲.پیرامون انقلاب اسلامی، صص ۸۵ و ۸۶.

در آن، حق انتخاب با همه مردم است، قطع نظر از اینکه مرد یا زن، سفید یا سیاه، دارای این عقیده یا آن عقیده باشد. در اینجا فقط شرط بلوغ سنی و رشد عقلی معتبر است و نه چیز دیگر. به علاوه، این حکومت، حکومت موقت است و هر چند سال یک بار باید تجدید شود؛ یعنی اگر مردم بخواهند، می توانند حاکم را برای بار دوم یا احیانا بار سوم و چهارم تا آنجا که قانون اساسی شان اجازه می دهد، انتخاب کنند و در صورت تمایل [نداشتن]، شخص دیگری را که از او بهتر می دانند، انتخاب کنند.

کلمه اسلامی همان طور که گفتیم، محتوای حکومت را بیان می دارد؛ یعنی پیشنهاد می کند این حکومت با اصول و مقررات اسلامی اداره شود و درمدار اصول اسلامی حرکت کند. چون می دانیم که اسلام به عنوان یک دین، درعین حال یک مکتب و یک ایدئولوژی است. طرحی است برای زندگی بشر در همه ابعاد و شئون آن. به این ترتیب، جمهوری اسلامی؛ یعنی حکومتی که شکل آن، انتخاب رئیس حکومت از سوی عامه مردم است برای مدت موقت و محتوای آن هم اسلامی است.(۱)

۸. اگر روزی مسئولیت رهبری نظام به دست روشن فکران بیفتد، آیا این انقلاب می تواند به حیات خود ادامه دهد؟

به دیگر سخن، آیا ضرورتی دارد که رهبری انقلاب همواره در اختیار روحانیون باشد؟

وقتی اوضاع زمانه آن گونه شود که شناخت حق از باطل، دشوار و صعب گردد، اصلی ترین وظیفه رهبر دینی، نشان دادن صراط مستقیم و

۱- ۱.همان، صص ۷۹ و ۸۰.

مبـارزه با انحراف ها و تحریف هاست. اگر امام حسـین علیه السـلام در زمان امام صادق یا امام رضا علیهماالسـلام می بود، بی تردید همان گونه عمل می کرد که آن دو بزرگوار عمل کردند.

برای نهضـت مـا نیز چنیـن آینـده ای کـه در آن، بـازار عرضـه افکـار داغ باشـد، قابـل پیش بینی اسـت. ازایـن رو، لازم اسـت روحانیت، ده ها برابر گذشـته، خود را تجهیز کننـد. انقلاب ایران اگر در آینده بخواهد به نتیجه برسد و همچنان پیروزمندانه به پیش رود، باید باز هم روی دوش روحانیون و روحانیت قرار داشـته باشد. اگر این پرچمداری از دست روحانیت گرفته شود و به دست به اصطلاح روشن فکران بیفتد، یک قرن که هیچ، یک نسل که بگذرد، اسلام به کلی مسخ می شود.(۱)

۹. روحانیت به شکل عام و مسئولان حکومت به طور خاص در زندگی معیشتی خود چه مسئولیتی دارند؟

در جلد نهم بحارالانوار، به نقل از کافی، از امیرالمؤمنین علی علیه السـلام روایت می کند که فرمود: «خداوند مرا پیشوای خلق قرار داده اسـت و بـه همین سـبب، بر من فرض کرده است که زنـدگی خـود را در خـوراک و پوشـاک، در حـدّ ضـعیف ترین طبقات اجتماع قرار دهم تا از طرفی، مایه تسکین آلام فقیر و از طرف دیگر، سبب جلوگیری از طغیان غنی گردد».

در شـرح احوال استاد الفقها، وحید بهبهانی رحمه الله می نویسند: «روزی یکی از عروس های خود را مشاهده کرد که پیراهنی الوان از نوع پـارچه هـایی که معمولاً ـ زنـان اعیـان و اشـراف آن عصـر می پوشـیدند، به تن کرده است. فرزنـدشان [مرحوم آقا محمد اسماعیل، شوهر آن خانم] را

۱- ۱.همان، صص ۱۸۲ _ ۱۸۴.

مورد ملامت قرار دادند. او در جواب پدر، این آیه قرآن را خواند: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زینَهَ اللّهِ الَّتی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»(۱)؛ یعنی: «بگو چه کسی زینت هایی که خدا برای بندگانش آفریده و همچنین روزی های پاکیزه را تحریم کرده است؟» ایشان جواب دادند: «من نمی گویم خوب پوشیدن و خوب نوشیدن و از نعمت های الهی استفاده کردن، حرام است. خیر؛ در اسلام چنین ممنوعیت هایی وجود ندارد، ولی مطلب آن است که ما و خانواده ما به اعتبار اینکه پیشوای دینی مردم هستیم، وظیفه خاصی داریم. خانواده های فقیر وقتی اغنیا را می بینند که از همه چیز برخوردارند، طبعا ناراحت می شوند. یگانه مایه تسکین آلامشان این است که خانواده «آقا» در تیپ خودشان هستند. اگر ما هم در زندگی به شکل تیپ اغنیا در آییم، این یگانه مایه تسکین آلام هم از میان می رود. ما که قادر نیستیم عملاً وضع موجود را تغییر دهیم، دست کم از این مقدار هم دردی مضایقه نکنیم».

زهدهای ناشی از هم دردی و شرکت در غمخوارگی، به هیچ وجه با رهبانیت هم ریشگی ندارد و مبنی بر گریز از اجتماع نیست، بلکه راهی است برای تسکین آلام اجتماع.(۲)

۱- ۱.اعراف، ۳۲ .

۲- ۲.سیری در نهج البلاغه، صص ۲۳۰ و ۲۳۸.

فصل سوم: پرسش های اقتصادی

۱. روابط اقتصادی چیست؟

ما دو نوع روابط اقتصادی داریم: روابط طبیعی و روابط اعتباری و قراردادی. از لحاظ روابط طبیعی، علم اقتصاد، علم به قوانین طبیعت است آن چنان که هست؛ یعنی یک علوم نظری است.(۱) اختلاف نظر در این علم از قبیل اختلاف نظر در علوم نظری است. البته کمتر هم مورد اختلاف خواهد بود. از لحاظ روابط اجتماعی، اقتصاد، علم به روابط است آن چنان که باید باشد. از نظرگاه دوم، مسئله عدالت و ظلم و خوب و بد و شایسته و ناشایسته به میان می آید و به اصطلاح، جنبه اخلاقی دارد.

[به دیگر سخن] روابط اقتصادی دو نوع است: روابط تکوینی و طبیعی و روابط اجتماعی و قانونی. به عبارت دیگر، دو نوع اقتصاد داریم: اقتصاد طبیعی و اقتصاد برنامه ای. روابط طبیعی عبارت است از یک سلسله روابط علی و معلولی که خواه ناخواه در امور اقتصادی پیش می آید. مثل روابط

۱- ۱.از این نظر نیز دو جنبه دارد: از یک جنبه، یک علم ساده توصیفی است که فقط روابط علّی و معلولی را توضیح می دهد و از جنبه دیگر، فنّ است که پیشنهاد کننده بهترین روش اقتصادی از نظر خود ثروت [نه از نظر اخلاق و حقوق و عدالت] است. اختلاف مکاتب سوداگران و فیزیوکرات ها و مردان مکتب کلاسیک از این نظر است، ولی اختلاف نظر سرمایه داری و سوسیالیسم بیشتر از جنبه اخلاق و عدالت است. مسئله رقابت که آیا خوب است یا بد، از جنبه فنّی اقتصاد است.

مربوط به عرضه و تقاضا و بها در اقتصاد آزاد و مبادله ای، تورم پول، افزایش و کاهش قیمت ها، بی کاری، بحران اقتصادی، سود، ضرر، مزد، مالیات و امثال اینها. روابط اعتباری و قراردادی نیز عبارت است از قوانین مربوط به حقوق و مالکیت های شخصی یا اشتراکی.(۱)

معمولاً در کتاب ها، میان این دو قسمت تفکیک نمی شود و همین منشأ اشتباه های زیادی می گردد. علم اقتصاد به معنی اول، اصول و مبادی ای دارد. هیچ یک از قوانین و مقررات علم اقتصاد به معنی دوم، تأثیری در اول ندارد، مگر آن گاه که به مرحله عمل و واقعیت عینی بیاید؛ زیرا مطلقا امور اعتباری از آن جهت که اعتباری هستند، در امور عینی و واقعی تأثیر ندارند مگر بعد از آنکه به مرحله عمل در آیند، ولی قواعد و قوانین علم اقتصاد نظری در علم اقتصاد عملی مؤثر است.(۲)

روابط اقتصادی مانند دیگر روابط اجتماعی، امور قراردادی است. در روابط اجتماعی، مفاهیمی از قبیل: ریاست و مرئوسیت و زوجیت و وجوب اطاعت و غیره به میان می آید و در روابط خاص اقتصادی، مفاهیمی از قبیل: مالکیت و مملوکیت و حق و مبادله و غیره. همین که اشتراک مساعی و تقسیم کار ضرورت پیدا کرد، یک سلسله اعتبارات و مفاهیم اعتباری و قانونی ضرورت پیدا می کند. آن سلسله از مفاهیم اعتباری که به تولید، تقسیم و توزیع ثروت و وسایل معاش مربوط است، روابط اقتصادی نامیده

۱- ۱.همان، صص ۳۰ و ۳۱.

۲- ۲.مرتضی مطهری، نظری به نظام اقتصادی اسلام، تهران، صدرا، ۱۳۷۹، چ ۹، ص ۳۷.

می شود.(۱)

۲. آیا ارث در اسلام مانع فعالیت اقتصادی نیست؟

یکی از مسائلی که در رژیم های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مطرح است، مسئله ارث است که آیا عادلانه است یا ظالمانه؟ در مقدمه باید بگویم که ارث در میان غربی ها تابع وصیّت و داخل در باب وصیّت است. در صورتی که می دانیم ارث در اسلام، غیر از وصیّت است. وصیّت، حقّ مالك است و ارث، حكم فرضی الهی و خارج از اختیار مورّث. در غرب، یک شخص می تواند تمام دارایی خود را به شخص دلخواه خود، حتی به سگ یا گربه عزیز خود به عنوان ارث منتقل کند، ولی در اسلام، این چنین آزادی وجود ندارد و ثروت خواه ناخواه به نسبت های معیّن، میان فرزندان، پدر، مادر و همسر تقسیم می شود.

[برخی معتقدند که] ارث سبب می شود که ورثه، مفت خوار و در نتیجه، از لحاظ تربیت، عاطل و باطل بمانند. این دلیل مبتنی بر این است که یگانه عامل و محرّك انسان به فعالیت، احتیاج و بیچارگی است. بشر را همیشه باید محتاج لقمه نان نگه داشت تا کار کند وگرنه بی کار و در نتیجه، فاسد و تنبل خواهد شد. حقیقت این است که فعال، لایق و کارآمد شدن [در مرحله اول] به مالکیت شخصی بستگی دارد و احساس اینکه محصول زحماتم برای خودم و به نام خودم است و [در مرحله بعد،] به تربیت صحیح و محیط سالم. بسیارند افرادی که محتاجند و فاسد الاخلاق و تنبل. [همچنین]

۱- ۱.همان، ص ۳۱.

بسیارند افرادی که متمکن هستند و فعال. بسیار اشتباه است که برای وادار کردن افراد به فعالیت، کاری کنیم که زندگانی از صفر شروع شود، نه از عدد.

این اشتباه از آنجا پیدا شده که در اجتماعات فاقد تعلیم و تربیت، دیده شده که غالبا ورّاث ثروتمندان، به سرعت بدبخت شده اند. خیال کرده اند [علت] این، اثر مالکیت بدون کار است، [ولی] ندانسته اند [که] اثر فقدان تعلیم و تربیت صحیح است. [به همین دلیل،] در جامعه هایی که آموزش و پرورش کافی دارند، چنین حوادثی کمتر رخ می دهد.(۱)

۳. اقتصاد سالم به چه معناست؟ به طور کلی، اسلام با چه بینشی به مسائل اقتصادی نگریسته است؟

اقتصاد سالم؛ یعنی اقتصاد قائم به ذات و بی عیب و غیر قائم به غیر. یکی از اصول اولیه اقتصاد سالم، حیات و قابلیت رشد ثروت است. از نظر اسلام، هدف های اسلامی، بدون اقتصاد سالم، غیر قابل تأمین است. اسلام می خواهد که غیرمسلمان بر مسلمان، تسلط و نفوذ نداشته باشد. این هدف، هنگامی میّسر است که ملت مسلمان در اقتصاد نیازمند نباشد و دستش به طرف غیرمسلمان دراز نباشد. نیازمندی ملازم است با اسارت و بردگی، هرچند اسم بردگی در کار نباشد. هرملتی که از لحاظ اقتصاد، دستش به طرف ملت دیگر دراز باشد، اسیر و برده او است و اعتباری به تعارف های دیپلماسی معمولی نیست.

۱- ۱.همان، صص ۱۶۲ _ ۱۹۶، ۱۷۱، ۱۷۳ و ۱۷۴.

اسلام طرفدار تقویت بنیه اقتصادی است، ولی نه به عنوان اینکه اقتصاد، خود، هدف است یا تنها هدف است، بلکه به عنوان اینکه هدف های اسلامی بدون اقتصاد سالم و نیروی مستقل اقتصادی، میّسر نیست. اسلام، اقتصاد را یک رکن از ارکان حیات اجتماعی می داند. [پس] به خاطر اقتصاد، به دیگر ارکان، ضربه و لطمه نمی زند. اسلام طرفدار این نظریه نیست که سرچشمه درآمد، تقاضاها و تمایلات است. [اسلام] معتقد است باید تمایلات با مصالح عالی و همه جانبه بشریت تطبیق کند. ازاین رو، فصل مهمی در [فقه] اسلام به نام «مکاسب محرّمه» است.

درآمد مشروع از نظر اسلام؛ یعنی درآمدی که از طرفی، محصول فعالیت شخص باشد یا [دست کم] جنبه استثمار نداشته باشد. از طرف دیگر، از لحاظ مصرف، قابلیت مصرف شدن مشروع و مفید داشته باشد. به عبارت سوسیالیست ها، هدف، منافع اجتماع باشد، نه پر کردن جیب شخص.(۱)

۴. چرا اسلام، پول و ثروت اندوزی را نکوهش کرده است، حال آنکه یکی از آرمان های هر انسانی، ثروتمند شدن و زیستن در آسایش به شمار می رود؟

ممکن است [پنداشته شود] که اسلام اساسا ثروت را مطرود [می داند] و به عنوان یک امر پلید و دورانداختنی می شناسد، این اشتباه بزرگی است. در اسلام، تولید، مبادله و مصرف مال و ثروت هیچ وقت تحقیر نشده است، بلکه به همه اینها تأکید و توصیه شده و برای آنها شرایط و موازین مقرّ

۱- ۱.همان، صص ۱۲ _ ۲۶؛ ۱۱۰ سؤال از استاد مطهری، صص ۱۳۵ و ۱۳۶.

[گشته] است. از نظر اسلام، ثروت هرگز دورافکندنی نیست، بلکه اسراف، تبذیر و تضییع آن، حرام قطعی است. اشتباه از آنجا ناشی شده که اسلام با قراردادن ثروت به عنوان هدف و اینکه انسان فدای ثروت شود، مخالف بوده و سخت مبارزه کرده است. به عبارت دیگر، پول پرستی و اینکه انسان، برده پول باشد یا پول را به خاطر خود پول و برای ذخیره کردن و اندوختن بخواهد [که نام این حالت حرص و آز است]یا پول را فقط برای پرکردن شکم، عیّاشی، بی کاری و ولگردی بخواهد [که نام آن شهوت رانی است]، تنها اینها را محکوم کرده است. در این حالت، پول خواستن با پستی و محو شخصیت انسانی در پول و فقدان هرگونه شخصیت انسانی و شرافت معنوی توأم است. نقطه مقابل، این است که انسان، پول را به عنوان یک وسیله برای فعالیت و عمل و تسهیل و تولید بخواهد. در این صورت، پول تابع آن هدف کلی است که انسان، پول را برای آن هدف می خواهد.

تشبیه ثروت و انسان به دریا و کشتی، از آن نظر که در یک وضع، او را غرق و در خود محو می کند و شخصیت او را محو می سازد و در صورت دیگر، نه تنها به شخصیت او ضربه نمی زند، [بلکه] تنها وسیله ای برای رسیدن به مقصد است، تشبیه فوق العاده خوبی است. آیه کریمه: «إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى»،(۱) نقش پول را در فاسد کردن شخصیت انسانی بیان می کند. اسلام [به دلایل زیر] پول پرستی را محکوم کرده، نه پول و ثروت را:

۱- ۱. علق، ۶.

الف) تولید ثروت: کشاورزی، دامداری و صنعت توصیه شده است.

ب) مبادله ثروت: به تجارت و داد و ستد توصیه شده است.

ج) مصرف شخصی در حدود احتیاجات فردی: [به مصرف]، خالی از هر نوع تجمّل و اسراف _ که مفسد انسان است _ توصیه شده است.

د) تبذیر: اسراف و تضییع [ثروت] ممنوع است.

ه) مقررّات سخت قضایی و جزایی در مورد حیف و میل ها، سرقت ها و خیانت ها وضع شده است.

و) دفاع از مال، در حکم جهاد و کشته در این راه، شهید تلقی شده است.

ز) برای مال بر انسان، حقوقی قائل شده است.

ح) قرآن کریم(۱) با کمال صراحت، ثروت را به عنوان «خیر» نامیده است.(۲)

۵. نظر اسلام را درباره سبق و رمایه بیان کنید؟

نوعی قرارداد و شرط بندی برای مسابقه در اسب دوانی یا شتردوانی یا تیراندازی [است]. سبق و رمایه با اینکه نوعی شرط بندی است و اسلام، شرط بندی ها را منع کرده است، نظر به اینکه برای تمرین عملیات سربازی است، جایز شمرده شده است. سبق و رمایه از توابع جهاد است.(۳)

در سنت، یک سلسله دستورها رسیده که در فقه به نام «سَبق و رِمایَه»

۱- ۱.بقره، ۱۸۰.

۲- ۲.نظری به نظام اقتصادی اسلام، صص ۱۷ _ ۲۰.

۳- ۳.مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلام، ج ۳، ص ۱۲۷.

معروف است. دستور رسیده که خود و فرزندانتان تا حدّ مهارت کامل، فنون اسب سواری و تیراندازی را یاد بگیرید. اسب دوانی و تیراندازی جزو فنون نظامی آن عصر و بهترین وسیله تهیّه نیرو و نیرومند شدن در مقابل دشمنی در آن عصر بوده است. ریشه و اصل قانون «سبق و رمایه»، اصل «وَ اَعِدُّوا لَهُم ما استَطعتُم مِن قُوَّه» است.(۱)

۶. سرمایه داری چیست؟

سرمایه داری در دنیای امروز پدیده بی سابقه ای است که دو سه قرن از عمر آن بیشتر نمی گذرد. [این مسئله،]پدیده اقتصادی و اجتماعی [جدیدی] است که محصول پیشرفت و ترقی تکنیک جدید [به شمار می رود]. ازاین رو، باید به عنوان یک مسئله مستحدث از آن بحث شود. فقهای عصر، از مسائل بانک و بیمه و چک و سفته، به عنوان مسائل مستحدث، کم و بیش بحث هایی کرده و می کنند، ولی توجه ندارند که رأس و [اساس] مسائل مستحدثه، خود سرمایه داری است؛ زیرا ابتدا چنین تصور می رود که سرمایه داری، یک موضوع کهنه و قدیمی است که شارع اسلام برای آن، حدود و موازینی مقررّ کرده است. تجارت، اجاره، مستغلات، مزارعه، مضاربه، مساقات، شرکت ها، [نوعی] سرمایه داری است که در اسلام برای آنها احکام و مقرراتی تعیین شده است. [البته] اینکه مقدار سرمایه، کمتر یا بیشتر باشد، ربطی به مطلب ندارد. سرمایه داری جدید، پدیده مستقل و بی سابقه ای است که جداگانه باید درباره آن اجتهاد کرد. همچنان که تجارت

۱- ۱.مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۹۲؛ نک: اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، صص ۲۳۷ و ۲۳۸.

در دنیای جدید سرمایه داری با تجارت ساده قدیم از لحاظ ماهیت ممکن است متفاوت باشد. این موضوع از لحاظ اصول علم اقتصاد باید مورد مطالعه قرار گیرد؛ زیرا ادعا می شود که سرمایه داری جدید نوعی استثمار بیّن و اکل مال به باطلِ مسلّمی است. معامله ای است که یک طرف، محصول زحمت کشیدن دیگری را مفت می خورد و می برد. در سرمایه داری جدید، بحث در این نیست که سرمایه دار، با انصاف است یا بی انصاف، [بلکه] بحث در این است که اگر سرمایه دار بخواهد حق واقعی کارگر را بدهد، باید از سود، مطلقا صرف نظر کند. [چنین]سرمایه داری نیز هرگز در دنیا پیدا نخواهد شد. اگر هم بخواهد سود ببرد، هر اندازه ببرد، دزدی و غصب است.

[تمایز] اصلی سرمایه داری جدید [کاپیتالیسم] از سرمایه داری قدیم ــ و به طریق اولی از سوسیالیسم ــ این است که سرمایه دار، نیروی کار کارگر را برای خود خودش می خرد، نه برای آنکه شخصا به آن احتیاج دارد. با این نیروی کار، اضافه ارزش ایجاد می کند. اضافه ارزش که مولّد نیروی کار کارگر [بوده] و طبعا متعلّق به خود او است، همان سودی است که کارفرما می برد. این است که می گویند سرمایه داری جدید عین استثمار کارگر است.(۱)

۷. تجارت چیست؟

کتاب [«تجارت»] درباره خرید و فروش، شرایط طرفین معامله [یعنی خریدار و فروشنده] و شرایط عوضین، شرایط عقد؛ یعنی صیغه معامله و

۱- ۱.نظری به نظام اقتصادی اسلام، صص ۱۱۲ و ۱۱۳.

همچنین درباره انواع خرید و فروش ها مانند: معامله نقد، معامله نسیه [که جنس، نقد است و پول، مدت دارد] و معامله سلف [که عکس آن است؛ یعنی پیش فروش است. و به دیگر سخن، پول نقد دریافت می شود و جنس، مدت دار است] بحث می شود.

البته معامله ای که هم جنس و هم پول، مدت دار باشد، باطل است. همچنین در باب بیع درباره مرابحه، مواضعه و تولید، بحث می شود. مقصود از مرابحه در اینجا آن است که شخص، معامله ای می کند و بعد با گرفتن یک مقدار سود، معامله را به دیگری واگذار می کند. مواضعه، برعکس است؛ یعنی معامله را با مقداری کسر و تحمل ضرر به دیگری واگذار می کند. تولید این است که معامله را بدون سود و زیان به دیگری واگذار نماید.(۱) «معامله گری» وقتی که شکل کسب و استمرار پیدا می کند، «تجارت» نامیده می شود.(۲)

۸. زکات چیست؟

زکات نوعی پرداخت مالی شبیه مالیات است که به نُه چیز تعلق می گیرد: طلا، نقره، گندم، جو، خرما، مویز، گاو، گوسفند، شتر.(۳) زکات؛ یعنی صاف کردن مال، پاک کردن مال و حتی پاک کردن روح و نفس.(۴)

۱- ۱.مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، صص ۱۱۹ و ۱۲۰.

۲- ۲.مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن، ج ۳، ص ۱۲۴.

۳- ۳.مجموعه آثار، ج ۱، ص ۴۷۴.

۴- ۴.آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، صص ۱۴۷ و ۱۴۸.

زکات، رمزِ تعاون و پیوند صحیح انسان ها با یکدیگر است.(۱) زکات، مالیات نیست. زکات در مورد چیزهایی وضع شده که انسان آنها را با کمک طبیعت به وجود می آورد، آن هم طبیعت سهل و ساده؛ یعنی انسان [در مقایسه با طبیعت] کار کمی انجام می دهد و طبیعت کار بیشتری انجام می دهد و [محصول را] رایگان در اختیار انسان می گذارد. مثلاً گندم که انسان به وجود می آورد، در قسمت کمی فکر و عمل او دخالت دارد. قسمت بیشتر، فعالیت طبیعت است. [از این رو،] اسلام به انسان می گوید اینجا که از سخاوت طبیعت استفاده می کنی، مقداری از آن را باید در راه های دیگر بدهی.(۲)

۹. مضاربه چیست؟

نوعی شرکت عقدی است، ولی نه شرکت دو یا چند سرمایه، بلکه شرکت سرمایه و کار. یعنی اینکه چند نفر، سرمایه ای برای تجارت می گذارند و یک یا چند نفر دیگر به عنوان «عامل»، عملیات تجاری را بر عهده می گیرند. باید در تقسیم سود به نسبت [معین، به] توافق [برسند] و صیغه مضاربه جاری شود یا [دست کم] پیمان منعقد شود.(۳)

۱۰. شرکت چیست؟

اینکه مالی یا حقّی به بیش از یک نفر تعلق داشته باشد، مثلاً ثروتی به فرزندان به ارث می رسد و تا مادامی که قسمت نکرده اند، با یکدیگر شریکند. [یا این] که دونفر مشترکا اتومبیل یا اسب یا زمینی را می خرند یا

۱- ۱.مجموعه آثار، ج ۶، صص ۷۱ و ۷۲ [با تلخیص] ؛ همان، ص ۷۸۲؛ مجموعه آثار، ج ۱۳، صص ۵۴۲ و ۸۳۰ .

۲- ۲.مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۳۹.

۳- ۳.آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، ص ۱۳۲.

احیانا چند نفر مشترکا یک مباحی را حیازت می کنند. مثلاً زمین مواتی را احیا می کنند و گاهی به صورت قهری صورت می گیرد. مثل اینکه گندم های یک نفر با گندم های یک نفر دیگر مخلوط شود که جدا کردن آنها ممکن نیست.

شرکت بر دو قسم است: عقدی و غیرعقدی. آنچه [گفته شد] شرکت غیرعقدی بود. شرکت عقدی این است که دو یا چند نفر با یک قرارداد و یک پیمان و عقد، با یکدیگر شرکتی برقرار می کنند، مانند: شرکت های تجارتی یا زراعی یا صنعتی. شرکت عقدی احکام زیادی دارد که در فقه مسطور است. در باب شرکت، احکام قسمت نیز ذکر می شود.(۱)

۱۱. قرض چیست و چه انواعی دارد؟

قرض نه بیع است، نه صلح، نه اجاره، نه هبه و نه ودیعه. چیز دیگری غیر از اینهاست. در تعریف قرض، گاهی گفته اند تملیک به عوض است. البته گفته اند این تعریف، درست نیست. قرض، تملیک به ضمان است؛ یعنی شخص که مال خودش را به دیگری قرض می دهد، با قرض دادن، آن را از ملک خودش خارج کرده و دیگری را مالک آن [ساخته است.] به این دلیل، با بیع و هبه هیچ فرقی نمی کند. بیع، تملیک است و اخراج از ملکیت خود و داخل کردن در ملکیت غیر. هبه هم اخراج از ملکیت خود و داخل کردن در ملکیت غیر است. قرض هم اخراج از ملکیت خود و داخل کردن در ملکیت غیر است، با این تفاوت که در اینجا معاوضه نیست. به عوض

۱- ۱.همان، ج ۳، صص ۱۲۱ و ۱۲۲؛ نک: نظری به نظام اقتصادی اسلام، صص ۱۴۷ _ ۱۴۹.

قرض، مثل بیع چیزی در ملک قرض دهنده وارد نشده. هبه مطلق هم نیست، بلکه تملیک به ضمان است.(۱)

[انواع قرض]

یک _ قرض استنتاجی

[وقتی است] که شخص قرض می کند نه برای اینکه [در] خود عین [تصرف]بکند، بلکه از آن نتیجه گیری نماید.(۲)

دو _ قرض استهلاکی

وقتی است که قرض برای مصرف کردن و برای رفع احتیاجات ضروری زندگی قرض گیرنده باشد.(۳)

سه _ قرض الحسنه

قرض بدون سود [را قرض الحسنه گویند.(۴)]

چهار _ قرض مصرفی، قرض تولیدی

گاهی قرض گیرنده برای مصارف زندگی خودش محتاج به قرض است. در این قسم است که قرض ربوی، کمر مدیون را می شکند و قرض الحسنه، مصداق «تراحم» و «اصطناع» معروف است. گاهی مقترض احتیاجی به قرض ندارد، جز اینکه برای توسعه فعالیت های اقتصادی قرض می گیرد. قسم اول را قرض مصرفی و قسم دوم را قرض تولیدی می نا[مند].(۵)

۱- ۱. ربا، بانک _ بیمه، ص ۷۰.

۲- ۲. همان، ص ۴۳.

۳- ۳.همان.

۴- ۴.همان، ص ۷۳.

۵- ۵.همان، ص ۱۶۰.

۱۲. مزارعه و مساقات در معاملات چیست؟

مزارعه و مساقات، دو نوع است، شبیه مضاربه. هر دو از نوع شرکت کار و سرمایه است؛ با این تفاوت که مضاربه، شرکت کار و سرمایه برای کسب و تجارت است، ولی مزارعه، شرکت کار و سرمایه برای کشاورزی است. به این معنی که صاحب آب و زمین با فردی دیگر قرارداد کشاورزی منعقد می کند و توافق می کنند که محصول کشاورزی به نسبت معین میان آنها تقسیم شود. مساقات، شرکت کار و سرمایه در امر باغ داری است که صاحب درخت با یک کارگر، قراردادی منعقد می کند که عهده دار عملیات باغبانی از قبیل آب دادن و دیگر کارها شود که در به ثمر رساندن میوه مؤثر است و هرکدام به نسبت معین که توافق [کرده اند]، از [محصول] سهمی می برد.

لازم است یادآوری شود که در شرکت سرمایه و کار، خواه به صورت مضاربه و خواه به صورت مزارعه یا مساقات، نظر به این [که] سرمایه به مالک تعلق دارد، هرگونه خطر و زیانی که متوجه سرمایه شود، از مال صاحب سرمایه است و از طرف دیگر، سود سرمایه، قطعی نیست؛ یعنی ممکن است سود کمی عاید شود و ممکن است هیچ سودی عاید نشود. صاحب سرمایه تنها درصورتی که سودی عاید شود، چه کم و چه زیاد، در همان سود سهیم و شریک خواهد شد. پس سرمایه دار نیز مانند عامل ممکن است سودی نبرد و ممکن است احیانا سرمایه اش تلف شود و از بین

ص: ۷۴

برود و به اصطلاح ورشکست شود.(۱)

۱۳. میان معاوضه، بیع و عقد چه نسبتی وجود دارد؟

نظری هست که مورد قبول نیز واقع شده به این [مضمون] که لزومی ندارد در همه عقدها، ایجاب و قبول باشد؛ یعنی یک طرف حتما اصالت داشته باشد و طرف دیگر نه و به اصطلاح، عوضی و معوّض باشد. ممکن است که یک معامله، صددرصد معاوضه باشد، به [گونه ای] که هر دو طرف به یک نسبت اصالت داشته باشند، مثل معامله میان دو کالا. مثلاً دو خانه را که معاوضه می کنند، هیچ ضرورتی ندارد که به صورت ایجاب و قبول و عوض و معوّض باشد و اگر بیع باشد، یک خانه را مبیع قرار دهیم و خانه دیگر را ثمن؛ چون اساس بیع بر همین است که یکی مثمن است و دیگری ثمن. اصلاً ما اینها را معاوضه می کنیم به صورتی که داخل در باب بیع نباشد. می شود یک معامله جدید و در این صورت، هیچ ضرورتی ندارد که مقررات خاص بیع را داشته باشد. [در این صورت،] یک معامله مستقل است و به همین [دلیل]، از آن عمومات کلی تغذیه می کند. ما باید ببینیم قواعد کلی چه اقتضا می کند، نه قواعد خاص بیع. بنابراین، در باب بیمه هم می توانیم بگوییم که بیمه معامله ای است که در آن، ایجاب و قبول، شرط نیست و ضرورتی ندارد و هیچ لازم نیست که یک طرف را معوض بگیریم و طرف دیگر را عوض. بیمه، معامله ای مستقل است.

مسئله دیگر این است که در عقدها حتی ضرورت ندارد که معاوضه هم

۱- ۱.آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳، صص ۱۲۲ _ ۱۲۴.

صـدق بکنـد. معـاوضه در جـایی است که هر یـک از دو طرف عقـد، از ملـک یکی خـارج و به ملک دیگری وارد می شود. ممکن است [موردی] عقـد باشـد و تصـرف در سـلطان دو طرف باشـد، بـدون اینکه یک معاوضه واقعی صورت گرفته باشـد؛ چنـان که در عقـد نکاح با اینکه ایجاب و قبول هم در کار است، ولی معاوضه نیست؛ یعنی این طور نیست که یک طرف مثلاً زن، چیزی را که مالک است، به مرد تملیک کنـد و مرد نیز چیزی در عوض به او تملیک کنـد. در فقه می گویند ماهیت مهر، ماهیت عوض نیست. در صیغه ازدواج هم مهر به شکل یک عوض قرار نمی گیرد و همان[گونه] که در قرآن آمده، مهر شکل «نِحله» یعنی هـدیه را دارد: «وَ اتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحلَهً.»(۱) طرفین عقـد نکاح، خودِ زن و شوهر هسـتند و ارتباطی که برقرار می شـود، نه به صـورت معـاوضه است، بلکه به این صـورت است که اینهـا قبلاً ـ به صـورت یـک زوج نبودنـد. بعـد از این، به صـورت یـک زوج در می آینـد. [معنی] زَوَّجـتُ... نه این است که من این زن را به ازای این مبلغ، زن تـو قرار دادم، بلکه این است که شـما دو نفر قبلاً دو فرد بودیـد، حالا یک زوج شدیـد. پس در عقد حتی لازم نیست که معاوضه هم در کار باشد. نه تنها ثمن و مثمن لازم نیست، بلکه معاوضه هم لازم نیست، مثل عقد نکاح که استثنائا در میان عقدها این طور است.(۲)

۱۴. آیا هر معامله ای باید در شمار یکی از عنوان های فقهی مثل بیع و اجاره و امثال آن قرار گیرد یا اعم از آن است؟

ص: ۷۶

۱- ۱.نساء، ۴.

۲- ۲. ربا، بانک ـ بیمه، صص ۲۷۷ ـ ۲۷۹.

مـا در فقه ابوابی داریم در بـاب عقود و ایقاعـات؛ مثل بیع، اجاره، وکالت، ودیعه، جعاله، حواله، کفالت، ضـمان. آیا هر معامله ای که صورت می گیرد، الزامـا بایـد داخـل در یکی از همین ابواب شـناخته شـده فقه باشـد که اگر از این ابواب خارج شود، دیگر به رسمیت شناخته نمی شود؟ به عبارت دیگر، آیا هر معامله ای که صورت می گیرد، باید ببینیم بیع است یا اجاره یا... و اگر دیـدیم داخل هیـچ یک از اینها نشد، بگوییم درست نیست؛ یا نه، هیچ ضـرورتی ندارد که داخل در یکی از این معاملات باشد. ممکن است معامله مسـتقلی باشد و شـرعا صـحیح باشد؛ زیرا ما در ادله فقهی، به اصـطلاح یک عمومات کلی داریم که مطلق معاملات را تصـحیح می کنـد، مگر آن معامله ای را که اسـتثنا شده است؛ یعنی اصل در هر معامله ای صـحت است مگر آن معامله ای که استثنا شده باشد و داخل در مستثناها باشد؛ مثلاً داخل در قمار یا ربا باشد.

بنـای فقهـا بر این مطلب دوم است. می گوینـد مـا یـک کلیـات داریم؛ مثل: «اَوفوابِالعقُود». قرآن گفته است به هر پیمانی که با یکـدیگر می بندیـد، بایـد وفا بکنید. «اُوفوا بِالعُقود» شامل همه پیمان ها می شود مگر آن پیمانی که اسـتثنا شده باشد. بنابراین، اگر ما عقدی داشـته باشیم که نه بیع باشد، نه اجاره و به طور کلی، هیچ یک از معاملاتی نباشد که در کتب فقهی وجود دارد، ولی داخل در استثناها نیز نباشد، بلکه [داخل] در مستثنی منه باشد، ما این عقد را می پذیریم.(۱)

۱- ۱. همان، صص ۲۷۹ و ۲۸۰.

۱۵. عقد چند نوع است؟

عقـد به طور کلی بر دو قسم است: عقد لازم و عقد جایز. عقد لازم؛ یعنی عقد غیرقابل برگشت. به این معنی که طرف، بعد از اینکه معـامله را انجـام داد، دیگر نمی توانـد آن را فسـخ کنـد. عقـد جـایز؛ یعنی عقـد قابـل برگشت. [به این معنی که] هرگـاه بخواهد آن را بر هم بزند، می تواند. مثلاً بیع، عقد لازم و وکالت، عقد جایز است. آدمی که کسی را وکیل کرد و او هم قبول نمود، هر زمانی که بخواهد، حق دارد این وکالت را به هم بزند. بیع یا اجاره این طور نیست. بله، در معاملات لازم، در شرایط [ویژه ای]، خیار فسـخ می گذارنـد. خیار یک امر ثانوی است؛ یعنی طبیعت این عقـد لازم است، ولی خیار، یک قرار مجـددی است که روی عقـد لازم گذاشـته می شود یا قهری است. مثلاً بیع یک عقد لازم است، ولی تا وقتی که مجلس به هم نخورده، طرفین حق فسـخ دارنـد. یعنی بعـد از انقضای مجلس، این عقـد لزوم پیدا می کند یا مثلاً بیع، عقد لازمی است مگر آنکه یک طرف واقعا مجنون شده باشد.(۱)

۱۶. معاملات به معنی اعم آن که در مقابل عبادات است، چند گونه است؟

معاملات؛ یعنی غیر عبادات، کارهای اجتماعی، یا بگوییم اموری که با یک نوع تعهد صورت می گیرد، معمولاً به عقد و ایقاع تقسیم می شود. مثلاً نکاح را «عقد» و طلاق را «ایقاع» می گویند. قرض دادن و قرض گرفتن را

۱- ۱. همان، صص ۲۹۶ و ۲۹۷.

عقد می گویند. ابراء دین؛ یعنی بری ءالذمه کردن طرف را ایقاع می گویند.

مرحوم آقای بروجردی [دربـاره تفاوت میان عقـد و ایقاع] تعبیر نسـبتا جامع و لطیفی داشـتند. می گفتنـد، آنجا عقـد است که تصـرف، مسـتلزم تصرف در سلطان دو طرف باشد؛ یعنی من در آنچه تحت سلطه خودم هست، تصرف می کنم و به علاوه در چیزی که تحت سلطه دیگری هست، تصرف می کنم. از این نظر، دو نفر باید دخالت داشته باشند؛ چون من حق دارم در آنچه در سـلطه خودم هست، تصـرف بکنم، ولی اگر این امر مسـتلزم این باشد که در چیزی هم که درسـلطه دیگری هست، تصـرفی صورت بگیرد، در این صورت او هم باید دخالت داشته باشد. پس قهرا می شود دو طرفی و می شود عقد. اگر کاری باشد که از نظر حقوقی صـرفا در سـلطه من است و هیچ چیزی در سـلطه طرف نیست، در این صورت برای تصرف من نیازی به قبول او نخواهد بود. این [را]ایقاع [می گویند] مثل مسئله دین که از همه چیز واضح تر است. من از کسی طلبکار هستم و طلبکار می خواهم از طلب خودم صـرف نظر بکنم، در اینجا من نمی خواهم در چیزی که در سـلطه او است، تصرفی کرده باشم، بلکه می خواهم آنچه را به خودم مربوط هست، بردارم و رفع کنم. بنابراین، [ابراء دین] ایقاع است و نیازی به قبول طرف ندارد.(۱)

۱۷. کارهایی نظیر پزشکی، بیع هستند یا چیز دیگر؟ در پزشکی، پولی که بیمار می دهد، در ازای چیست؟

ص: ۷۹

۱- ۱. همان، صص ۲۷۵ و ۲۷۶.

این گونه کارها اجاره و اجیرشـدن است و در باب اجاره متعرض این نکته [شـده انـد که]. اجیر شـدن دو نوع است. یک وقت کسـی اجیر می شود به این صورت که در یک مـدت معین، کار خودش را به طور مطلق در اختیار شخصـی قرار می دهـد. در این مدت، اختیار با آن شخصـی است که از او کار می خواهد. ممکن است کارش محدود باشد و ممکن است چند کار باشـد و بگوید تو یک شبانه روز اجیر من هستی. در این مدت، از این نوع کارها_ ممکن است مشخص هم نباشد _ هر کدام را از تو خواستم، انجام بده. او فقط باید برای این کار آماده باشد و اگریک شبانه روز بگذرد و از او کار نگیرد، او مزدش را باید بگیرد؛ چون می گویـد من خـود و وقت خـودم را در اختیـار تو قرار دادم در مقابل این مقـدار پول. تو استفاده نکردی، ولی پولش را باید بدهی.

یک نوع دیگر اجاره هست که در آن، موجر به وقت و نیرو و غیره کار نـدارد، بلکه نفس کار را می خواهـد. مثل اینکه شـما پارچه ای را نزد خیاط می برید و به او می گویید اگرلباس مرا این گونه دوختی، من این قدر به تو مزد می دهم. در اینجا شـما خیاط را برای یک مدت معین اجیر نمی کنید، بلکه در مقابل این کار به او مزد می دهید. کار طبیب از این قبیل است. شخص به طبیب می گوید شما مثلاً نسخه بده یا معاینه کن. نمی گوید تو یک ساعت یا دو ساعت اجیر من هستی و من در مقابل این کار مزد می دهم. بنابراین، این دو را نباید با همدیگر اشتباه کرد.(۱)

۱- ۱.همان، صص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۱۸. ضرورت وجود بانک را در چه چیزهایی می بینید؟

کارهای بانک در عصر جدید ضرورت [دارد] و آن به دو چیز مربوط است:

الف) سرمایه ها راکد نماند و در گردش باشد. بانک وسیله جذب سرمایه های کوچک به صورت پس انداز یا سپرده ثابت و دادن بهره یا جایزه به آنهاست. سرمایه ها را جمع می کند و با گرفتن سود [البته سود بیشتر] در اختیار افرادی که لیاقت فعالیت تجاری، کشاورزی و صنعتی دارند، قرار می دهد. بانک به منزله رابط و دلّال و واسطه سرمایه و کار است.

ب) بانک موجب می شود که بر وسعت دامنه فعالیت ها افزوده شود. در وام های بستانکاران که به صورت خرید و فروش سفته است، سبب می شود که فروشنده به انتظار وصول پولش بی کار ننشیند، بلکه با فروش سفته به قیمت کمتر و تهیه پول نقد، به ابتکار بازرگانی یا کشاورزی یا صنعتی دست بزند. [البته خرید و فروش سفته معمولاً مربوط است به کار بازرگانی و واسطه گری و از نظر مصالح جامعه معلوم نیست این اندازه فعالیت را بتوان به حساب توزیع صحیح گذاشت، بلکه بیشتر، موجب اشکالات در توزیع می شود؛ چون هر چه عمل واسطه گری زیادتر شود، برخلاف فعالیت کشاورزی و صنعتی؛ کالا گران تر می گردد]. وام امیدواران نیز اگر به منظور مصرف نباشد، موجب توسعه فعالیت گیرنده وام می شود، ولی وام امیدواران اگر به منظور توسعه باشد، خودبه خود در وام تولید کنندگان داخل

می شود.(۱)

۱۹. اسکناس و سند چه تفاوتی باهم دارند؟

می گویند اسکناس مالیت دارد و قبض یا سند یا سفته مالیت ندارد؛ زیرا سند فقط دلیل است برای شی ء دیگر و آنکه مالیت دارد، خود سند نیست، ولی اسکناس خودش مالیت دارد. نتیجه این می شود که اگر سند در دست شخص تلف شود، مالش تلف نشده، ولی اگر اسکناس در دست او تلف شود، مالش تلف شده است؛ یعنی اگر من ازکسی سفته بگیرم و آن سفته از بین برود، واقعیت امر تغییر نکرده، ولی اگر اسکناس بگیرم و از بین برود، مال من از بین رفته است. بنابراین، نمی شود گفت خود سند مالیت دارد.(۲)

۲۰. آیا معامله و بیع دین جایز است یا همیشه باید بیع عین باشد؟

یک وقت من عین کالا ـ را مثلاً ـ یک ضبط صوت را می فروشم و یک وقت دین را. مثلاً ـ از شما یک خروار گندم طلبکار هستم. این گندم وجود عین ندارد و فقط وجود ذمّه ای دارد. این گندم را که طلب دارم، به شخص ثالثی می فروشم. مانعی ندارد که انسان، دین خودش را بفروشد، ولی می گویند دین به دین نباید فروخته شود. یعنی اگر بگویم گندمی را که من از کسی طلبکار هستم، به پولی که شما از شخص چهارمی طلب دارید، می فروشم. در این صورت، مبادله میان دین ها صورت گرفته و این [را] فقه

۱- ۱.همان، صص ۱۳۲ و ۱۳۳.

۲- ۲. همان، صص ۸۸ و ۸۹.

منع کرده است، [ولی] بیع دین به عین اشکال ندارد.(۱)

کار

۱. کار در نگاه دین چه جایگاهی را به خود اختصاص داده است؟

بی کاری، در اسلام مردود و مطرود است و کار به عنوان یک امر مقدّس شناخته شده است. در زبان دین، وقتی می خواهند تقدس چیزی را بیان کنند، به این صورت بیان می کنند که خداوند فلان چیز را دوست دارد. مثلاً در حدیث وارد شده است: «اِنَّ اللّهَ یُحِبُّ المُومِنَ المُحتَرِف؛ خداوند مؤمنی را که دارای یک حرفه است و بدان اشتغال دارد، دوست دارد» یا اینکه گفته اند: «اَلکادُّ عَلی عِیالِهِ کَالمُجاهِدِ فی سَبیلِ اللّهِ؛ کسی که خود را برای اداره زندگی[اهل و عیالش] به مشقّت می اندازد، مانند کسی است که در راه خدا جهاد می کند.» آن حدیث نبوی معروف نیز فرموده است: «مَلعون مَن اَلقی کَلَّهُ عَلَی النّاسِ»؛ هر کسی که بی کار بگردد و سنگینی [اقتصادی] خود را بر دوش مردم بیاندازد، ملعون است و لعنت خدا شامل اوست. این حدیث در وسائل و بعضی کتب دیگر است. حدیث دیگری در «بحار» و برخی کتب دیگر هست که وقتی در حضور مبارک رسول الله صلی الله علیه و آله درباره کسی سخن می گفتند که فلانی چنین و چنان است، حضرت می پرسید: کارش چیست؟ اگر می گفتند کار ندارد، می فرمود: «سَقَطَ مِن عَینی؛ یعنی در چشم

۱- ۱. همان، ص ۸۰.

من دیگر ارزشی ندارد». در این زمینه متون زیادی داریم. در همین کتاب کوچک «داستان راستان» از حکایات و داستان های کوچکی که از پیامبر و امیرالمؤمنین علی علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام نقل کرده ایم، فهمیده می شود که چقدر کار کردن و کار داشتن از نظر پیشوایان اسلام مقدّس است. درست برعکس آن چیزی است که در میان برخی متصوّفه و زاهد مآبان و احیانا در فکر خود ما رسوخ داشته است که کار را فقط در صورت بیچارگی و ناچاری درست می دانیم. یعنی هر کسی که کاری دارد، می گوییم این بیچاره محتاج است و مجبور است که کار کند. فی حدّ ذاته، آن چیزی که آن را توفیق و مقدس می شمارند، بی کاری است که خوشا به حال کسانی که نیاز ندارند کاری داشته باشند. حال کسی که بیچاره است، دیگر چه کار می توان کرد؟!

در صورتی که اصلاً مسئله نیاز و بی نیازی مطرح نیست. اولاً کار یک وظیفه است. حدیث «مَلعُون مَن اَلقی کَلَّهُ عَلَی النّاسِ» ناظر به این جهت است، ولی ما اکنون درباره کار از این نظر بحث نمی کنیم که کار یک وظیفه اجتماعی است و اجتماع حقّی بر گردن انسان دارد و یک فرد هرچه مصرف می کند، محصول کار دیگران است. اگر نظریه مارکسیست ها را بپذیریم، اساسا ثروت و ارزش و هر چیزی که ارزش دارد، تمام ارزشش به کاری بستگی دارد که در راه ایجاد آن انجام گرفته است. یعنی کالا و کالا بودن کالا در واقع تجسّم کاری است که روی آن انجام شده است. حال اگر این

نظریه صـد در صد درست نباشد،(۱) باز هر چیزی که انسان مصـرف می کنـد، دست کم مقداری از ارزش آن در برابر کاری است که روی آن انجام گرفته است. لباسی که می پوشیم، غذایی که می خوریم، کفشی که به پا می کنیم، مسکنی که در آن زنـدگی می کنیم، هرچه را که نظر کنیم، می بینیم در نتیجه کـار دیگران غرق هستیم. کتابی که جلومان گذاشـته و مطالعه می کنیم، محصول کار دیگران است؛ آنکه تألیف کرده؛ آنکه کاغـذ ساخته؛ آنکه چاپ کرده؛ آنکه جلد نموده و غیره. انسان در اجتمـاعی که زنـدگی می کنـد، در محصول کار دیگران غرق است و به هر بهانه ای بخواهـد، از زیر بار کار شانه خالی کنـد، همان فرموده پیامبر است که سنگینی او روی دوش دیگران هست بدون اینکه کوچک ترین سنگینی از دیگران به دوش گرفته باشد.(۲)

۲. دیدگاه بزرگان درباره کار چیست؟

شعری از ناصر خسرو است (خیال نکنید که ادبای ما به این مسائل توجّه نداشته اند و همه را دیگران گفته اند) که می گوید:

چو مرد باشد پرکار و بخت باشد یار*** زخاک تیره نماید به خلق زرّ عیار

فلک به چشم بزرگی کند نگاه در آنک*** بهانه هیچ نیارد ز بهر خردی کار

بزرگ باش و مشو تنگدل ز خردی کار***

۱- ۱. اسـتاد شـهید در نوشـته های اقتصادی خود ثابت کرده که این نظریه مردود است و کار فقط یکی از منشأهای ارزشـی به شمار می رود.

۲- ۲.تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۴۱۱ _ ۴۱۳.

که سال تا سال آرد گلی زمانه ز خار

طبیعت یک سال طول می کشد تا از یک خار، گلی به وجود آورد؛ یعنی این درس را از روزگار بیاموز.

بزرگ حصنی دان دولت و دَرَش محکم*** به عون کوشش بر دَرَش مرد یابد بار

ز هر که آید کاری در او، پدید بود*** چنان کز آینه پیدا بود تو را دیدار

می خواهد بگوید هرکسی هنرش از چهره اش پیدا است، بعد در مذمّت بی کاری و بی عاری شعر خوبی دارد؛ می گوید:

شراب و خواب و کباب و رَباب، ترّه و نان*** هزار کاخ فزون کرد با زمی هموار

در مجله «بهداشت روانی» خواندم که پاستور، دانشمند معروف، گفته است: «بهداشت روانی انسان در لابراتوار و کتاب خانه است.» مقصودش این است که بهداشت روانی انسان به «کار» بستگی دارد و انسان بی کار خودبه خود بیمار می شود. من اینجا نوشته ام که اختصاص به لابراتوار و کتاب خانه ندارد. همه کارهایی که می تواند انسان را عمیقا جذب کند و فکر را بسازد، خوب هستند.

در همان مجلّه از ولتر نقل کرده بود که می گفته است: «هر وقت احساس می کنم که درد و رنج بیماری می خواهد مرا از پای در آورد، به کار پناه می برم. کار بهترین درمان دردهای درونی من است.» در کتاب «اخلاق» ساموئل اسمایلز نوشته بود: «بعد از دیانت،

مدرسه ای برای تربیت انسان بهتر از مدرسه کار ساخته نشده است.» از بنیامین فرانکلین نیز نقل کرده بود که: «عروس زندگی کار نام دارد. اگر شما بخواهید داماد این عروس بشوید [یعنی شوهر این عروس بشوید]، فرزند شما «سعادت» نام خواهد داشت.

پاسکال هم گفته است: «مصدر کلّیه مفاسد فکری و اخلاقی، بی کاری است. هر کشوری که بخواهد این عیب بزرگ اجتماعی را رفع کند، باید مردم را به کار وادارد تا آن آرامش عمیق روحی که عدّه معدودی از آن آگاهند، در عرصه وجود افراد برقرار شود.» و سقراط گفته است: «کار، سرمایه سعادت و نیک بختی است».(۱)

۳. کار تا چه اندازه در احساس شخصیت انسان تأثیر دارد؟

یکی از فواید کار، مسئله حفظ شخصیت و حیثّیت و استقلال است که تعبیرهای مختلفی دارد، مثلاً آبرو. انسان آن گاه که شخصیّتش ضربه بخورد، آبرویش برود و تحقیر بشود، ناراحت می شود. انسان در اثر کار _ و مخصوصا اگر مقرون به ابتکار باشد _ به حکم اینکه نیازش را از دیگران برطرف کرده است، در مقابل دیگران، احساس شخصیّت می کند؛ یعنی دیگر احساس حقارت نمی کند.

دو رباعی منسوب به امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام در دیوان منسوب به ایشان [است]، در یکی می فرماید: «برای من سنگ کشی از قلّه های کوه _ یعنی چنین کار سختی _ گواراتر و آسان تر است از اینکه منّت دیگران را به دوش بکشم».

به من می گویند: در کار و کسب ننگ است؟ و من می گویم: ننگ این

ص: ۸۷

۱- ۱.همان، صص ۴۲۸ _ ۴۳۰.

است(۱) که انسان نداشته باشد و از دیگران بخواهد.

در رباعی دیگر می فرماید: اگر می خواهی آزاد زندگی کنی، مثل برده زحمت بکش و آرزویت را از مال هرکسی که باشد، بِبُر. نگو این کار مرا پست می کند؛ زیرا از مردم خواستن، از هر چیزی بیشتر ذلّت می آورد.

وقتی که از دیگران بی نیاز باشی، هر کاری داشته باشی، از همه مردم بلند قدرتر هستی.(۲)

۴. کار با رشد استعدادهای انسان چه ارتباطی دارد؟

کار علاوه بر اینکه مانع انفجار عملی می شود، مانع افکار و وساوس و خیالات شیطانی می گردد. پس در مورد کار می گویند که هر کسی باید کاری را انتخاب کند که در آن استعداد دارد تا آن کار، علاقه او را به خود جذب کند. اگر کار، مطابق استعداد و مورد علاقه نباشد و انسان آن را فقط به خاطر درآمد و مزد بخواهد انجام دهد، این اثر تربیتی را ندارد و شاید فاسد کننده روح هم باشد. انسان وقتی کاری را انتخاب می کند، باید استعدادیابی هم شده باشد. هیچ کس نیست که فاقد همه استعدادها باشد، ولی انسان خودش نمی داند که استعداد چه کاری را دارد. چون نمی داند، دنبال کاری می رود که استعداد آن را ندارد و همیشه ناراحت است. مثلاً وضع دانشجویان ما با این کنکورهای سراسری وضع بسیار ناهنجاری است. دانشجو می خواهد به شکلی که هست، این دو سال سربازی را نرود و

۱- ۱. می دانیم علی علیه السلام همین کارهایی را که ما اسمش را عملگی می گذاریم، انجام می داد. مثل حفر چاه و قنات، کشت درخت، آباد کردن باغ ها و احیانا کار به شرط مزد گرفتن، هرچند برای غیر مسلمان. گاهی علی علیه السلام در باغ های مدینه می رفت و برای بنی قریظه و بنی النّضیر که یهودیان مدینه بودند، کار می کرد و مزد می گرفت و با آن پول، زندگی می کرد. قهرا چنین انسانی مورد تهاجم قرار می گیرد که تو [عار نمی کنی] از چنین کارها؟!

۲- ۲. همان، صص ۴۲۴ و ۴۲۵.

عجله هم دارد به هر شکلی که هست در دانشگاه راه پیدا کند. وقتی آن ورقه ها و پرسش نامه ها را پر می کند، چند جا که دیپلمش به او اجازه می دهد، نام نویسی می کند. هرجا را که در آمدش بیشتر است، انتخاب می کند و چه بسا جایی را انتخاب می کند که اصلاً ذوق آن را ندارند؛ یعنی سرنوشت خود را تا آخر عمر به دست یک تصادف می دهد. این آدم تا آخر عمر خوشبخت نخواهد شد. چه بسا این فرد ذوق ادبی اصلاً ندارد، ولی با وجود دیپلم ریاضی احتیاطا در ادبیات یا الهیّات [هم اسم] می نویسد. بعد آنجاها قبول نمی شود و می آید اینجا؛ جایی که نه استعدادش را دارد و نه ذوقش را و تا آخر عمر کاری دارد که آن کار، روح و ذوقش را جذب نمی کند.

[بیشتر] کارهای اداری هم این[گونه] است. البتّه ممکن است به بعضی کارها شوق داشته باشند، ولی در اکثر موارد، خود کار اداری ابتکار ندارد و فقط تکرار است و شخص اجبارا برای اینکه گزارش غیبت ندهند و حقوقش کم نشود، با وجود بی میلی شدید، آن چند ساعت را پشت میز می نشیند. این مسئله هم صدمه ای به فکر و روح انسان می زند. انسان باید کاری را انتخاب کند که آن کار عشق و علاقه او را جذب کند و از کاری که علاقه ندارد، باید صرف نظر کند هرچند درآمدش زیاد باشد.(۱)

۵. توضیح دهید که کار چگونه می تواند سبب خودآزمایی و شناخت استعدادهای آدمی شود؟

ص: ۸۹

۱- ۱.همان، صص ۴۱۹ _ ۴۲۱.

یکی از چیزهـایی کـه انسـان بایـد قبـل از هر چیز بیازمایـد، خـودش اسـت. انسـان قبـل از آزمـایش خـودش، نمی دانـد چه استعدادهایی دارد. با آزمایش، استعدادهای خود را کشف می کنـد. تا انسان دست به کاری نزده است، نمی تواند بفهمد که استعداد این کـار را دارد یـا نـدارد. انسـان، بـا کـار، خود را کشف می کنـد و خود را کشف کردن، بهترین کشف است. اگر انسان دست به کاری زد و دید استعدادش را ندارد، کار دیگری را انتخاب می کند و بعد کار دیگر تا بالاخره کار مورد علاقه و موافق با استعدادش را پیـدا می کنـد. وقتی که آن را کشف کرد، ذوق و عشق عجیبی پیـدا می کنـد و اهمّیت نمی دهد که درآمـدش چقـدر است. آن وقت است که شاهکارهـایی به وجود می آورد که شاهکار ساخته عشق است، نه پول و درآمـد. با پول می شود کار ایجاد کرد، ولی با پول نمی شود شاهکار ایجاد کرد. واقعا بایـد انسان به کارش عشق داشته باشد. پس یکی از خواص کار این است که انسان با کار، خود را می آزماید و کشف می کند.(۱)

۶. آیا کار روی احساس انسان تأثیر می گذارد؟

کار روی احساس انسان تأثیر می گذارد. آنکه در اصطلاح قرآن، «دل» گفته می شود و آن چیزی که رقّت، خشوع، قساوت، روشـنی و تاریکی به او نسبت داده می شود، می گوییم: فلان کس آدم رقیق القلبی است، فلانی آدم قسّی القلبی است یا می گوییم: قلبم تیره شـد، قلبم روشن شـد، آن کانونی که در انسان وجود دارد و ما اسـمش را دل می گـذاریم. از جمله آثار کار این

۱- ۱.همان، ص ۴۲۱.

است که به قلب انسان خضوع و خشوع می دهد؛ یعنی جلوی قساوت قلب را می گیرد. بی کاری، قساوت قلب می آورد و کمترین فایده کار برای قلب انسان این است که جلوی قساوت قلب را می گیرد. در مجموع، کار در عین اینکه معلول فکر و روح و خیال و دل و جسم آدمی است، سازنده خیال، سازنده عقل و فکر، سازنده دل و قلب و [در کل]، سازنده و تربیت کننده انسان است.(۱)

۷. کار در کنترل قوه خیال چه نقشی دارد؟

انسان یک نیرویی دارد و آن این است که همیشه ذهنش و خیالش کار می کند. وقتی انسان درباره مسائل کلی به طورمنظم فکر می کند و از یک مقدّمه ای، نتیجه ای می گیرد، این را تفکّر و تعقّل می گوییم، ولی وقتی ذهن انسان بدون اینکه نظمی داشته باشد و بخواهد نتیجه گیری کند و رابطه منطقی بین قضایا را کشف نماید، همین طور که تداعی می کند، از اینجا به آنجا برود، این یک حالت عارضی است. اگر انسان خیال را در اختیار خودش نگیرد، یکی از چیزهایی است که انسان را فاسد می کند؛ یعنی انسان نیاز به تمرکز قوه خیال دارد. اگر قوّه خیال، آزاد باشد، منشأ فساد اخلاق انسان می شود. امیرالمؤمنین[علی] علیه السلام می فرماید: «اَالنَّفسُ اِن لَم تَشغَلهُ شَغَّلَکَ؛ یعنی اگر تو نفس را به کاری مشغول نکنی، او تو را به خودش مشغول می کند».

چیزهایی است که اگر انسان آنها را به کاری نگمارد، طوری نمی شود، مثل یک جماد. این انگشتر را که من به انگشتم می کنم، اگر روی تاقچه ای

۱- ۱.همان، ص ۴۲۳.

یا در جعبه ای بگذارم، طوری نمی شود، ولی نفس انسان جور دیگری است. همیشه بایـد آن را مشـغول داشت؛ یعنی همیشـه باید یک کاری داشـته باشد که او را متمرکز کند و به آن کار وادار نماید. اگر شـما به او کار نداشته باشید، او شما را به آنچه دلش می خواهـد، وادار می کنـد. آن وقت است که دریچه خیـال به روی انسـان باز می شود. در رختخواب فکر می کنـد، در بـازار فکر می کنـد. همین طور خیـال، خیـال، خیـال. همین خیالاـت است که انسـان را به [دام] هزاران نوع گنـاه [می انـدازد]. برعکس، وقتی که انسـان یک کار و یک شـغل دارد، آن کار و شـغل، او را به سوی خود می کشـد و جـذب می کنـد و به او برای فکر و خیال باطل، مجال نمی دهد.(۱)

۸ . بی کاری زنان چه نقشی در روی آوردن آنان به گناهانی مانند غیبت دارد؟

زن ها در قـدیم مشـهور بودنـد که زیاد غیبت می کننـد. شاید این به عنوان یک خصـلت زنانه معروف شده بود که طبیعت زن ایـن اسـت و [از نظر جنسـی] غیبت کن است، در صـورتی که چنین چیزی[، درست] نیست و زن و مرد فرق نمی کننـد. علتّش این بود که زن ــ مخصوصا زن هایی که کلفت داشـته اند و در خانه، همه کارهایشان را کلفت و نوکر انجام می دادند ــ هیچ شغلی و هیـچ کاری، نه داخلی و نه خارجی نداشـته انـد. صـبح تا شب بایـد بنشـیند و هیـچ کاری نکند، کتاب هم مطالعه نمی کرده و اهل علم هم که نبوده، باید یک زن هم شأن خودش پیدا کند، با آن زن چه کند؟ راهی غیر

۱- ۱.همان، صص ۴۱۴ و ۴۱۵.

از غیبت کردن به رویشان باز نبوده و این برایشان یک امر ضروری بوده است؛ یعنی اگر غیبت نمی کردند، واقعا بدبخت و بیچاره بودند.

یک وقتی در آن انجمن ماهانه، داستانی نقل کردم که از روزنامه گرفته بودم، نوشته بود در یکی از شهرها _ یا ایالات _ امریکا در خانواده ها، قمار آن قدر رایج شده بود که زن ها به آن عادت کرده بودند و در خانه ها به صورت یک بیماری رواج یافته بود. شکایت همه این بود که زن ها دیگر کاری غیر از قمار ندارند. اول این را به عهده واعظ ها گذاشتند که آنها این بیماری را از سر مردم بیرون ببرند. بیماری علّت دارد. تا علتّش از میان نرود، بیماری از بین نمی رود. واعظ ها شروع کردند به موعظه در زیان های قمار و آثار اخروی آن. ولی اثر نداشت. یک شهردار پیدا شد و گفت که من این بیماری را معالجه می کنم. آمد کارهای دستی از قبیل بافتنی را تشویق کرد و برای زن ها مسابقه های خوب گذاشت و جایزه های خوب تعیین کرد. طولی نکشید که زن ها دست از قمار کشیده و به این کارها پرداختند. آن مرد علّت را تشخیص داده و فهمیده بود که علّت پرداختن زن ها به قمار، بی کاری و احتیاج آنها به سرگرمی است. کار دیگری برایشان به وجود آورد تا توانست قمار را از میان ببرد؛ یعنی در واقع، یک خلأ روحی در آنها وجود داشت و آن خلأ، منشأ این گناه بود. آن [شخص] فهمید که این خلأ را باید پر کرد تا بتوان قمار را از بین برد. تا آن خلأ به وسیله دیگری پر نشود، نمی توان آن را از میان برداشت.(1)

۱- ۱.همان، صص ۴۱۷ _ ۴۱۹.

ربا

۱. جایگاه ربا را در قرآن و حدیث بیان کنید؟

تعبیرهایی در بعضی احادیث [به ویژه] احادیث شیعه وجود دارد که تا حدودی ربا را به همان ربای مصرفی محدود می کند، ولی به نظر می رسد که در آیات قرآن چنین نیست. البته از بعضی آیات قرآن می توان [دریافت] که منظور قرآن، قرض هایی است که در مورد درماندگان باید داد. چون در بعضی جاها، ربا را در مقابل صدقه می آورد؛ «یَمحَقُ اللّهُ الرِّبوا وَ یُربِی الصَّدَقاتِ». جاهایی هم هست که ربا را در مقابل بیع قرار می دهد. یکی دو جا هست که تعبیر به ظلم می کند. در این مورد، اگر نظر [قرآن] به مبارزه با بی رحمی و قساوت جامعه بود و می خواست بگوید جای رحم کردن است و جای این است که از منفعت و حق مشروعتان بگذرید، دیگر معنی نداشت که تعبیر به ظلم کند و بگوید: «فَلَکُم رُؤُسُ اَموالِکُم لا تَظلِمونَ وَ لاتُظلَمونَ.» قرآن راجع به کسانی که قبلاً قرض ربوی داده بودند، فرمود که همان رأس المال ها؛ یعنی عین مالتان را بگیرید و حق ندارید سودها را بگیرید. آن وقت «لا تَظلِمونَ وَ لا تُظلَمونَ»؛ نه شما ظلم می کنید با گرفتن سود و نه مظلوم واقع می شوید با از دست دادن سرمایه آن.

از این تعبیر قرآن به نظر می رسد که اساسا قرآن، سود گرفتن از قرض را ظلم می داند و می دانیم که ظلم؛ یعنی گرفتن چیزی بدون حق و بدون یک مجوّز. البته مجوز طبیعی، نه مجوز قانونی. در واقع، عدل هم؛ یعنی به هر مستحقی آنچه را که استحقاق دارد، بدهیم. ظلم هم تجاوز به حقوق دیگران

ص: ۹۴

است. قرآن، ربا گرفتن را تجاوز به حق قرض گیرنده تلقی می کند و به قول ما اصلاً نامشروع می داند. در آیات ۲۷۴ تا ۲۸۱ سوره بقره می گوید:

«اَلَّذینَ یُنفِقونَ اَموالَهُم بِالَّلیلِ وَ النَّهارِ سِرّا وَ عَلانِیَهً فَلَهُم اَجرُهُم عِندَ رَبِّهِم وَلاخَوف عَلَیهِم وَ لاهُم یَحزَنون.»(۱) این آیه از انفاق و نیکوکاری شروع می شود و از همین جا گفتیم که درمی یابیم نظر به همان وام های به اصطلاح درماندگی است. بعد می فرماید: «اَلَّذینَ یَأکُلونَ الرِّبوا لایَقُومونَ اِلّا کَما یَقُومُ الَّذی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیطانُ مِنَ المَسِّ ذلِکَ بَاَنَّهُم قالوا اِنَّما البَیعُ مِثلُ الرِّبوا وَ اَحَلَ اللّهُ البَیعَ وَ حَرَّمَ الرِّبوا؛ آنها که ربا می خورند، برنمی خیزند مگر مانند کسی که شیطان او را مس کرده؛ یعنی مانند مجنون و جن زده و آدمی که عقل و هوش و فکرش را از دست داده است. قرآن می خواهد بگوید رباخواری چنان تأثیری در فکر و هوش انسان [می گذارد که او] را دیوانه می کند و این به موجب آن است که گفتند: «اِنَّما البَیعُ مِثلُ الرِّبوا»؛ گفتند چه فرقی می کند که انسان خرید و فروش کند یا ربا بخورد، ولی این جور نیست. «وَ أَحَلَّ اللّهُ البَیعَ وَ حَرَّمَ الرِّبوا»؛ و خدا بیع را حلال کرده و ربا را حرام... .

در آیه ۱۲۵ سوره آل عمران [هم آمده است:] «یا اَیُّهَا الَّذینَ امَنوا لاتَأکُلُوا الرِّبوا أَضعافا مُضاعَفَهً وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّکُم تُفلِحون»؛ ربا را چند برابر نخورید و از خدا بترسید، باشد که رستگار شوید. بعضی گفته اند که ربای به اصطلاح أضعاف مضاعف اشکال دارد؛ یعنی ربایی که سودش هم سود داشته باشد، ولی این، حرف درستی نیست. آیه ۳۹ سوره روم می گوید: «ربا می دهید تا مال شما در مال مردم بالا بیاید، بدانید که نزد خدا این مال ازدیاد پیدا نمی کند». ظاهر قضیه این است که «فَلا

۱- ۱. کسانی که اموال خود را شب و روز و نهان و آشکارا انفاق می کنند، پاداش آنان نزد پروردگارشان برای آنان خواهد بود، و نه بیمی برای آنان است و نه اندوهگین می شوند. بقره: ۲۷۴

یَربوا عِنـدَ اللّه»؛ یعنی خـدا ازدیاد را قبول نـدارد و این ازدیاد نزد خـدا رسـمیت نـدارد. کسانی که زکات می دهنـد و از اصـل مالشان صرف نظر می کنند، برمال خودشان می افزایند و خدا به آنها در دنیا برکت و در آخرت، پاداش می دهد.

در روایـات تعبیراتی آمـده است که بیشتر ربـا را به ربای مصـرفی و اسـتهلاکی یا ربای درمانـدگان محـدود می کنـد. چنـدین روایت قریب به این مضمون است. در یک روایت می خوانیم: «[سماعه می گوید به امام صادق علیه السلام گفتم: من می بینم خـدا ربـا را در چنـد آیـه ذکر و تکرار کرده ــ یعنی خیلی اهمیـت داده ــ فرمـود: می دانی برای چـه؟ گفتم: نه، فرمـود: برای اینکه جلو کار خیر گرفته نشود»؛ یعنی اگر کسی احتیاج داشته باشد]البته جای معروف است. ظاهر قضیه این است که معروف یعنی کمک کردن در جایی که کسی احتیاج دارد و دیگری باید به او احسان و کمک بکند]، خدا ربا را حرام کرده و این راه را بسته تا مردم از طریق قرض الحسنه برای یکدیگر کارگشایی کنند، نه از طریق ربا.

در روایت دیگری از حضـرت صـادق علیه السـلام آمـده است: علت تحریم ربـا این است که جلو احسـان و کـار خیر و تعـاون گرفته نشود. «وَ تَلَفِ الاَـموالِ وَ رَغبهِ النّـاسِ فی الرِّبـحِ وَ تَرکِهِم القَرضَ وَ القَرضُ صَـنایعُ المَعروفِ وَ لِما فی ذلِکَ مِنَ الفَسادِ وَ الظُّلمِ وَ فَناءِ الاَموالِ»؛ یعنی تنها به مسئله عدم احسان تکیه نشده است. ربا موجب فساد می شود که ظاهرا مقصود، بیچارگی ها است. کلمه ظلم در این روایت به کـار رفته و گرفتن ربـا، ظلم است و فنـای اموال. مقصود از فنـای اموال این است که اموال به طرف رباخوار کشیده می شود. فتوای فقها هم در مورد ربا همین است که میان ربای از نوع استهلاکی یا استنتاجی فرق

گذاشته اند.(۱)

۲. انواع ربا را بیان کنید؟

ربـا در اصـطلاح فقهی دو نوع است: ربای قرضـی و ربای معاملی. ربای قرضـی این است که کسـی جنسـی یا پولی را به قرض بدهد و منفعتی بیش از آنچه قرض داده است، بگیرد. منفعت لازم نیست از جنس همان چیزی باشد که به قرض داده می شود، بلکه هر چه منفعت تلقی بشود، [ملاک است] و در اصـطلاح می گوینـد: هر چه نفعی را در برداشـته باشد. حتی این طور مثال می زنند که اگر کسی به یک نفر مثلاً هزار تومان قرض بدهد و ضمنا شرط کند که تو مرا کول بگیری و از این سوی آب به آن سوی آب ببری، این کول گرفتن، یـک منفعت است. اصـل ربـا در بـاب قرض است و ربـایی که بیشتر حرف ها درباره آن است، همین ربای قرضی است.

نوع دیگر، ربای معاملی است که در آن، پای قرض در میان نیست، بلکه پای معاوضه در کار است. به ربای معاملی می گویند ربای جنس به جنس که چیزی را به جنس خودش معاوضه کننـد، مثلاً گندم به گندم. قهرا بعد، مسـئله صـغروی هم مطرح می شود که آیا مثلاً گنـدم و جو در باب ربا یک جنسـند یا دو جنس؟ یا مثلاً گندم دو منطقه مختلف را که جنس آنها با یکدیگر متفـاوت است، دو جنس بایـد فرض کنیم یـا یک جنس؟ اتفاقا فقها در اینجا مسائلی را طرح کرده انـد که قبول کردنش خیلی مشکل است. مثلاً می گویند هرچیزی که از یک اصل باشد، یک جنس تلقی می شود که بعد

۱- ۱. ربا، بانک _ بیمه، صص ۴۹ _ ۵۵.

مسئله خیلی [آشفته] می شود.(۱)

۳. علل حرمت ربا را نقد و بررسی فرمایید؟

اشاره

الف) یکی از عللی که برای حرمت ربـا می توان ذکر کرد آن چیزی است که غزالی در بـاب الشـکر [در کتـاب]احیـاء العلوم ذکر کرده و در آخر جلـد دوم المیزان نقـل شـده است. خلاـصه اش این است که پول برای این خلق شـده که مقیاس ارزش و وسـیله مبـادله باشـد. خود پول دارای ارزش واقعی نیست و اگر ارزش واقعی می داشت، نمی توانست نقش پولی خود را بازی کنـد و ماننـد دیگر کالاهـا می شـد که به حسب اشـخاص، متفـاوت است و قیمتش بالاـ و پایین می رفت. هر کالایی می تواند مطلوب بالـذّات باشـد؛ زیرا حاجتی از حوایج را رفع می کند، ولی پول نباید مطلوب بالذّات باشد. باید همان نقش رابط بودن را داشـته باشـد. ذخیره کردن پـول و نیز ربـا گرفتن از پـول به معنی این است که انسـان، پول را مطلوب بالـذّات خود قرار داده است. ربا این است که انسان می خواهـد به وسـیله پول، پول ایجاد کنـد. با پول کوچک تر، پول بزرگ تر به دست آورد. این کفران نعمت و اسـتعمال شـی ء در غیر مـا خُلِقَ لِاَجلهِ است، حال آنکه شـکر عبارت است از اینکه شـی ء در آنچه به خاطر آن آفریـده شـده، اسـتعمال شود. صـاحب المیزان، اصل مبنا را؛ یعنی اینکه پول چون فی حـد ذاته کالا و مطلوب بالـذات نیست و ارزش واقعی نـدارد، مورد ایراد قرار می دهـد و فروع آن را نیز ابطـال می کنـد. به عقیـده مـا، ایرادی که بر بیـان غزالی هست، بیشتر [به این دلیل] است که فرض کرده در ربا، پول

۱- ۱. همان، صص ۴۱ و ۴۲.

مطلوب بالـذات است. این بیـان، اولاً نقض می شود به تجارت. در تجارت نیز هـدف تاجر، تبـدیل پول کوچک به پول بزرگ است. پس تجارت و مضاربه نیز بایـد حرام باشد. ثانیا، در هیچ یک از اینها ولو آنکه هدف تحصـیل پول زیادتر است، دلیل بر این نیست که پول مطلوب بالـذات شـده است. ذخیره کن و ربا گیر، هر دو طالب ازدیاد ثروتنـد. پول در نظر آنها از آن جهت مطلوب است که با داشـتن آن، همه چیز را بالقوّه دارند. به علاوه اینکه برای ذخیره کردن از هر چیز دیگر بهتر است. ثالثا، این دلیل در ربای معاملی و ربای قرضـی غیر پول جاری نیست. رابعا، غزالی چون به همه چیز جنبه اخلاقی می دهد، به این امر هم جنبه اخلاـقی و فردی داده و خیـال کرده است که ربـا [به این سـبب] حرام است که انسـان پـول را برای [صـرف در راهی] می خواهـد که پـول برای آن جهت قرار داده نشـده است. وی تلویحـا می خواهـد بگویـد هیـچ علـتی جز این نـدارد و به موضـوع «لاتَظلِمونَ وَ لاتُظلَمون» و موضوع «و ما اتیْتُمْ مِنْ رِبا لِیَرْبُوا فی اَمْوالِ النّاس» توجه نکرده است.

ب) علامه طباطبـایی توجه کرده است که دلیـل ایشـان فقط در ربای مصـرفی جاری است و در ربای تولیـدی بیانی دیگر ذکر کرده است. ادّله ای که بالاجمال و الاشاره ذکر کرده، از این قرار است:

[یک _] اَقَلُّ ما فیهِ اَنَّهُ یُوجِبُ اِنجرارَ المالِ تدریجا اِلَی المالِ المَوضوعِ لِلرِّبا مِن جانِبٍ.

این دلیل را به تمرکز ثروت و فاصـله طبقاتی می توان تفسیر کرد. خلاصه اش این است که لازمه ربا، پیدایش سرمایه و دارایی های بزرگ است و لازمه ربا، اضافه شدن ربح به سرمایه است.

پاسخ: در تجارت و مضاربه نیز چنین است. به علاوه، باید دید اصل

ص: ۹۹

ثروتی که از ربـا به دست می آیـد، مشـروع است و ثروت مشـروع نیز نبایـد متمرکز شود یا اصل ثروتی که از راه ربا به دسـت آید، نامشـروع است؟ در صورت اول، راه علاج آن، اخذ مالیات است، نه بسـتن راه تحصـیل ثروت مشروع. این دلیل، صورت دوم را بیان نمی کند.

[دو ــ] وَ یُوجِبُ ازدیادَ رُؤُسِ اَموالِ التجارَهِ وَ اقتِدارَها اَزیَدَ مِمّا هِیَ عَلَیها بِحَسبِ الواقِعِ.

دربـاره این دلیـل بایـد گفت اگر مقصود این است که قـدرت ثروت ربوی یـک قـدرت موهوم است، [به این علت] که ثروت است، واضـح است که درست نیست. اگر مقصود این است که ربا سـبب می شود مکتسب به او بیش از توانایی واقعی خودش پیـدا کند، به این معنی که تاجر و کارخانه دار و غیره همان طور که با سـرمایه منافعی به دست می آورد، [در] معرض ضـررها نیز هست. اگر سـرمایه از خود شـخص باشـد یـا مضاربه باشـد یا قرض الحسـنه باشـد، اجبار و الزامی پشت سـر تاجر یا عامل یا کارخـانه دار برای کـار و تولیـد و فروش نیسـت، ولی اگر ربـا باشـد کـه خـواه نـاخواه و روز به روز بر منـافع افزوده می شـود، صاحب پول مجبور است تولیـد یا فروش کنـد. این تولیـدهای اجباری و فروش های اجباری است که ورشـکست های عظیم و بحران های اقتصادی ایجاد می کند.

[سه ــ] وَ وُقوعَ التَّطاوُلِ بَینَها وَ اَکلِ بَعضِها بعضا وَ انهِضامِ بَعضِها فی بَعضٍ وَ فَناءَ کُلٍّ فی ما هُوَ اَقوی مِنهُ... .

این دلیل، همان است که سوسـیالیست ها برای ردّ مطلق سـرمایه داری خواه با پول شخصـی یا پول قرض الحسنه ای یا مضاربه گفته اند. خلاصه اش

این است که سرمایه بزرگ تر خصوصا در عصر ماشین، همیشه سرمایه کوچک تر را هضم می کند و می خورد. سرمایه کوچک قادر به رقابت با سرمایه بزرگ نیست. این دلیل اگر درست باشد _ و البته درست نیست _ نفی مطلق سرمایه داری می کند، نه خصوص ربا را. تشکیل سرمایه بزرگ دادن، متوقف بر رباخواری نیست.(۱) در فلسفه حرمت ربا وجوهی گفته شده است یا می توان گفت که آنها را ذکر می کنیم و به نقد آنها می پردازیم:

[اول _] اصطناع معروف

این حکمت در روایات آمده است و از مقابله ربا با صدقه، در قرآن نیز فهمیده می شود که تحریم ربا در اسلام به خاطر این است که تعاطف و تراحم در اجتماع وجود داشته باشد. حفظ عواطف امری است که مورد توجه شارع اسلام بوده است. پس قرض دادن را واجب نکرده است و بر عهده حکومت هم نگذاشته است، ولی از طرفی به قرض الحسنه دادن [امر] کرده و از طرف دیگر، زمینه آن را فراهم ساخته است به اینکه اولاً ـ قرض ربوی را تحریم کرده است. ثانیا از ذخیره کردن پول به وسیله واجب کردن زکات جلوگیری کرده است. [اشکال] وجه مزبور برای تحریم ربا، در قرض های مصرفی کاملاً صحیح است، ولی در قرض های تولیدی به هیچ وجه جاری نیست؛ زیرا در قرض تولیدی، قرض گیرنده فقیر نیست و چه بسا مالک ثروت میلیونی باشد و از قرضی که می گیرد، استفاده ای زیاد می کند که یک قسمت از آن را به قرض دهنده می دهد.

۱- ۱.همان، صص ۲۷ _ ۳۱.

[دوم _] رکود اقتصاد

برخی گفته انـد قرض هـای ربوی موجب رکود اقتصـاد می شود و از نظر اقتصـادی مضـرّ است. اگر مقصود از رکود اقتصـاد، رکود سـرمایه؛ یعنی خارج شـدن پول از جریان باشد، چنان که در ذخیره کردن است، واضح است که چنین نیست؛ زیرا قرض گیرنـده، پول را به جریـان می انـدازد. اگر مقصود از رکورد اقتصاد این است که رباگیرنـده، تنبل و مفت خوار بار می آیـد و سرمـایه انسـانی راکـد می مانـد، صـحیح اسـت، ولی نقض می شـود به مسـتغلّ داری و مضـاربه. به هرحـال این وجه در نظر ما درست نیست. البته ما قبول داریم که سـرمایه دو نوع است؛ یعنی آنچه از لحاظ اقتصادی موجب تولیـد می شود، دو چیز است: یکی ثروت و دیگری سـرمایه انسـانی؛ یعنی کـار و ابتکـار. قبـول داریم که نظـام ربـاخواری، تنبـل پرور است و مـوجب رکود سرمایه انسانی است، ولی این اصل اقتصادی را که می گویـد «هر چیزی که موجب رکود سـرمایه می شود، بایـد تحریم شود»، قبول نـداریم. می دانیم که در اسـلام هرچنـد افراد به کـار تشویق شـده انـد، ولی اجبـار اقتصـادی الجاء به کار مورد نظر شارع اسـلام نبوده است. اسـلام نخواسـته همه راه هـای [کسب معـاش] را بر اشـخاص ببنـدد جز راه کـار را، تا اشـخاص مُلجأ به کار کردن بشونـد؛ به دلیـل آنکه ارث را تحریم نکرده است، هبات را تجویز کرده است و اجاره داری و مضاربه را صـحیح دانسـته است. پس نمی توان تحریم ربا را در اسلام از این راه دانست.

[سوم _] فاصله طبقاتی

اشاره

برخی گفته اند که نظام رباخواری موجب پدید آمدن فاصله طبقاتی

فاحش است. اجتماع در چنین رژیمی به دو طبقه قوی بسیار قوی و ضعیف بسیار ضعیف تقسیم می شود و این اختلاف رو به [افزایش] است تا به از بین رفتن طبقه ضعیف و سپس قوی و انهدام اجتماع [منتهی شود].

اشکال

اولاً محذور مذکور به رباهای مصرفی اختصاص دارد و با تحریم آنها و اقامه قرض الحسنه، محذور برطرف می شود. ثانیا اگر مقصود این است که صرف اختلاف طبقات به هر نحو که باشد، صحیح نیست، [این موضوع را]قبول نداریم، زیرا آنچه باطل است، اختلاف و تبعیض در قانون است. اختلاف هایی که براساس تفاوت استعدادهای طبیعی و اختلاف فعالیت ها پیدا می شود، صحیح است و عین عدل است و قوام اجتماع نیز به آن است. اگر مقصود این است که نظام رباخواری موجب اختلال و زوال اجتماع می شود، می گوییم با نظارت حکومت در نرخ ربا و وضع مالیات ها همواره می توان اجتماع را از این خطر محفوظ داشت. این راه، عاقلانه تر و صحیح تر است از اینکه از اول جلو فعالیت و پیشرفت اشخاص گرفته شود... .(۱)

۴. آیا می توان با حیله هایی، حرمت ربا را از بین برد؟

[الف)] از قرآن مجید استفاده می شود که ملاک حرمت ربا، ظلم است: «لاتَظلِمون و لاتُظلَمون». روشن است که این ظلم، چیزی جز ظلم ربا گیرنده بر ربادهنده نیست. و همین نکته از آیه «لِیَربُوَا فی اَموالِ النّاس» و آیه «لاتأکُلُوا الرِّبا

۱- ۱.همان، صص ۱۶۳ _ ۱۷۱.

اَضعافا مُضاعَفَةً» ـــ که در مقام تقبیح است ـــ نیز فهمیده می شود. این ملاک، قطعی و مورد تصریح قرآن کریم است و با حیله های ربـا این ظلم برداشـته نمی شود؛ زیرا مـاهیت عمـل از لحاظ اقتصادی فرق نمی کنـد. [ازاین رو،] به طور قطع این حیله ها صحیح نیست(۱) و روایـات دالّ بر جـواز حیله [اگر تـوجیه نشود] معـارض بـا قرآن است و قابـل عمـل نیست. مـا در این رأی، برخلاف روش فقها فتوا نداده ایم؛ زیرا در نزد فقها مسلّم است که روایاتی که معارض با صریح قرآن باشد، مطروح است. تنها استنباط ما کشف معارضه ای است که بر دیگران پوشیده بوده است.

[ب)] تعلیـل دیگری که در روایات آمـده است [لِما فیه مِن تَرکِ التِّجاراتِ] نیز حیل را تحریم می کنـد؛ زیرا واضـح است که عمـل تجارت، ماهیتی دارد و عمل رباخواری، ماهیتی دیگر. روشن است که تفاوت این دو عمل در ماهیت و حقیقت است؛ نه [فقط] در صیغه. فسادی که در رباخواری است، این است که رباخوار تجارت نمی کند ولو آنکه صیغه بیع را جاری کند. عمل تجـارت این نیست که بنشـیند و [پیوسـته] بـا ربـا دهنـدگان صـیغه بیع را اجرا کنـد وگرنه وکلا در اجرای صـیغه، تجار حقیقی بودند.

[ج)] از آیه شـریفه «اَحَلَّ اللّهُ البَیعَ وَ حَرَّمَ الرِّبـا» فهمیـده می شود که ربـا و بیع دو نوع عمـل اقتصـادی است که شارع، یکی را تحریم کرده و دیگری را

۱- ۱. حتی تحلیـل مسلّم و معروف روایات: «احلَّهُ یَمتَنِعَ النّاسُ مِن اصـطناعِ المَعروف» که خلاصه اش این است که برای اینکه بـاز قرض الحسـنه سـد نشود، آیـا با این حیله ها، مردم از قرض الحسـنه امتناع می کننـد یا نمی کننـد؟ این است که ما پیش تر گفتیم که این حیله ها مبارزه با اغراض شارع است، نه تبدیل موضوعی شرطی به موضوع شرطی دیگر.

تحلیل فرموده است. ربا بیع نیست و بیع ربا نیست؛ هر کدام نوعی عمل اقتصادی است. تفسیری که [تعداد کمی] از مفسرین دارند و گفته اند مفاد آیه این است «اَحَلَّ اللّهُ البَیعَ الـذَّی لا رِبا فیهِ وَ حَرَّمَ البَیعَ الـذَّی فیهِ الرِّبا». بنابراینکه مراد از ربا بیع ربوی باشد و اینکه اصولاً ـ معامله ربا نوعی از بیع است، صحیح نیست؛ زیرا چنان که اکثر مفسرین گفته اند ربا اسم زیاده است؛ نه اسم بیع ربوی و اصولاً ـ ربا که اصل آن هم در قرض است ماهیتا و حقیقتا غیر از بیع است و چنان که [بارها] گفته ایم، تحریم ربای معاملی به جهت حفظ حریم ربای قرضی است؛ یعنی برای این است که همان قرض را به قالب بیع در نیاورند. خلاصه آنکه از آیه کریمه فهمیده می شود که از این دو نوع عمل اقتصادی، خداوند، بیع را حلال فرموده است و ربا را حرام کرده است. صیغه، مبیّن نوع معامله است؛ یعنی مقام اثبات است. [ازاین رو،] اگر عملی، حقیقتش ربا باشد و به صیغه بیع باشد. همان ربا است و حرام است. حیل، نوع عمل اقتصادی را عوض نمی کند، بلکه شکل ظاهری آن را تغییر می دهد. حقیقت بیع در جایی است که عوضین متغایرند و ربا در جایی است که احد العوضین مثل عوض دیگر و زیاده است.

[د)] باید دید آیا حیله در احکام شرع جایز است یا نه؟ و اصولاً حیله چه معنایی دارد؟ یک وقت شخص حیله می کند؛ [یعنی] خود را از موضوعی به موضوع دیگر خارج می کند؛ مثلاً سفر می کند تا نماز را قصر و روزه را افطار کند و این جایز است؛ زیرا در حقیقت برخلاف ذهن شارع عمل نکرده است. شارع خودش در مورد حضر، حکمی و در مورد سفر، حکمی دیگر وضع کرده است و از سفر اختیاری مانع نشده است و اگر

می خواست مـانع شود مثلاًـ بگویـد در مـاه رمضان سـفر نکنیـد، می توانست، ولی نخواسـته است. مثال این نحوحیله در قوانین مـدنی است که اگر برای اشـخاص متأهل، قانون معافیت از خـدمت سـربازی باشد و برای غیر متأهل معافیت نباشد، اگر کسـی اقدام به تأهّل کند، خود را از موضوعی به موضوع دیگر خارج کرده است و با غرض مقنّن هم مخالفت نورزیده است.

یـک وقت حیله، مبارزه با غرض مقنّن است و در حقیقت، کلاه بر سـر شارع گذاشـتن و لب او را کلفت کردن است. مثال این نوع حیله در قوانین بشـری حیله هایی است که تجار برای فرار از مالیات در تنظیم دفتر انجام می دهند که مبارزه با غرض مقنّن است؛ زیرا شـک نیست که غرض مقنّن، وصول مالیـات است، ولی چون صورت کـار وی قانونی است، نمی تواننـد بر او ایراد بگیرنـد. [به این دلیـل، پیوسـته] قوانین را تغییر می دهنـد تـا شایـد جلو فرار از مالیـات را بگیرنـد. مثال این نوع حیله در احکام شرعی، همین حیل ربا است. واضـح است که شارع خواسـته است رباگیر، اخذ ربا ـ یعنی زیاده ـ نکند و در حیل، اخذ زیاده می شود و با غرض شارع مبارزه می گردد.

خلاصه اینکه باید دید آیا تأمین اغراض شارع در جایی که غرضش معلوم است، لازم است یا نه؟ در مورد [قانون گذاران] غیر الهی، عقل به وجوب تأمین غرض مقنّن حکم نمی کند و مقنّن هم نمی تواند جز به ظاهر اخذ کند، ولی در مورد قوانین الهی چنین نیست و اینکه فقها فرموده اند: «کُلُّ ما حَکَمَ بِهِ العقلُ حَکَمَ بِهِ الشَّرع» و عقل را یکی از ادله فقه دانسته اند، جز این، معنی و موردی نـدارد. حکم عقـل یـک نوع بیان است و حجّت بعـد از بیان تمام است. خلاصه اینکه تأمین اغراض واجب، به حکم عقل واجب است و

[ازاین رو،] حیله هایی که از این نوع است، در شرع جایز نیست.

[ه)] دلایل نقلی هم بر حرمت حیله به معنای کلاه گذاشتن بر سر شارع دلالت دارد. مثل آنچه درباره اصحاب سَبْت در قرآن مجید ذکر شده است و روایاتی هم در باب [مخصوص] ربا وارد شده است. مثل آنچه در خطبه ۱۵۴ نهج البلاغه به نقل از نبی اکرم صلی الله علیه و آله است: «یا علیُّ اِنَّ القَومَ سیُفْتَنُونَ بَعدی بِأموالِهِم... . یَستَحِلُّونَ حَرامَهُ بالشُّبُهاتِ الکاذِبَهِ وَ الأَهواءِ السّاهِیَه. فَیَستَحِلُّونَ الخَمرَ بِالنَّبیذِ، وَ السُّحتَ بالهَدِیّهِ، وَ الرِّبا بالبَیع.» و نیز در روایت کافی [آمده] است: «وَ اللّهُ لَلرِّبا فی هذِهِ الاُمَّهِ اَخفَی مِن دَبیبِ النَّملِ عَلیَ الصَّفا»(۱).

۵. اختلاف گذاشتن بین بهای نقد و نسیه از نظر شرع چگونه است؟

آیا از نظر شرع جایز است که جنس نقد را برای مثال، به ده تومان بفروشیم، ولی همین که نسیه شد، دوازده تومان حساب کنیم؟

بلی، ولی آن نه از باب این است که شما برای پولتان سود قرار می دهید، بلکه از باب این است که به طور کلی، مالک اختیار دارد که جنسش را گران یا ارزان بفروشد. شما مختار هستید که جنس نقدتان را گران یا ارزان بفروشید. این به ربا مربوط نمی شود. معمولاً جنس نسیه را گران تر می فروشند، ولی اضافه قیمت، روی مدت احتساب نمی شود. اینجا دو مطلب است، یکی مسئله دایره اختیارات مالک است [و دیگر، مسئله تعیین نرخ است.] اگر کسی جنسی را که قیمت نقدش صد تومان است و قیمت شش ماهه اش صد و بیست تومان، به نقد، صد و بیست تومان بفروشد، اشکال دارد یا نه؟

۱- ۱. ربا، بانک ــ بیمه، صص ۲۳۷ ــ ۲۴۱.

جواب ــ گران فروشی کرده [است.]

یک وقت می گوییم طبیعتا فروشنده حق ندارد گران بفروشد و خریدار هم حق ندارد گران بخرد و یک وقت می گوییم در عین اینکه اینها چنین حقی دارند، حاکم [نیز] نرخ معین می کند. این مسئله دیگری است. مسئله تعیین نرخ در نهج البلاغه هم هست که اَسعار را تحت نظر بگیرید، ولی این مسئله غیر از اینکه کسی [از ابتدا] حق ندارد جنس را گران بفروشد یا گران بخرد و اگر گران فروخت، اصلاً حرام است [و] کل مال به باطل است، این مقدار حدود اختیارات را از بین نبرده اند. مسئله نسیه که در آن ممکن است مقداری به قیمت جنس اضافه شود، در واقع، به دایره اختیارات مالک مربوط است. گو اینکه عملاً همیشه گران ها، نسیه ها است[، ولی] اگر کسی بخواهد آن مبلغ اضافه را بابت قرض حساب بکند، اشکال پیدا می کند. مثل اینکه بگوید این [جنس] را من به هزار تومان به تو نقد می فروشم، ولی این نقد را اکنون از تو نمی گیرم [بلکه] بعد از شش ماه می گیریم، ولی آن گاه هزار و دویست تومان می گیرم. این می شود ربا. به عبارت دیگر، در یک صورت نسیه تبدیل به ربا می شود و آن اینکه بگوییم ماهیت نسیه این است که قیمت واقعی جنس مثلاً هزار تومان است، وقتی من آن را به نسیه هزار و دویست تومان می فروشم، در واقع الآن آن را به هزار تومان فروخته ام، ولی این هزار تومان را مدت شش ماه نزد طرف، قرض می گذارم و دویست تومان به این اعتبار می گیرم.(۱)

ص: ۱۰۸

۱- ۱. همان، صص ۸۷ و ۸۸ .

۶ . بیمه مصداق کدام یک از معاملات فقهی است؟

[مسئله] بیمه به حکم اینکه معامله ای جدید است و در گذشته نبوده است، قهرا از نظر فقهی یک مسئله جدید می شود. این مسئله قبلاً نیز طرح شده [است] و ما اول کسی نیستیم که طرح کرده باشیم. در نجف و قم [زیاد] طرح کرده اند و رساله هایی در این زمینه نوشته اند که احیانا اگر نقصی در این رساله ها باشد، از نظر [ناآگاهی] به اقسام مختلف بیمه بوده است؛ یعنی اگر موضوع بیمه آن چنان که هست بیشتر تشریح می شد، رساله هایی هم که در این زمینه نوشته شده، اندکی مشروح تر و مفصل تر می بود، ولی به هر حال، این مسئله ای است که برخلاف بانک، از نظر فقهی یک مشکل پیچیده نیست، بلکه مسئله بسیار ساده ای است.

اولین بحث در باب بیمه، این است که آیا بیمه داخل در یکی از عقود معهود در فقه هست یا نه؟ ما در فقه یک سلسله عقود و معاملات داریم. آیا بیمه داخل در یکی از آنها است یا نه؟ ممکن است بپرسید که حالا ـ چه ضرورتی دارد ما این بحث را بکنیم؟ ولی این بحث ضرورت دارد؛ زیرا هر یک از آن عقود احکام خاصی دارد و اگر بیمه الزاما داخل در یکی از آنها باشد، ناچار باید در همه خصوصیات، از احکام آن عقد پیروی بکند، ولی اگر داخل در هیچ یک از آن عقود نباشد، آزادی بیشتری دارد. پس، از این جهت لازم است این بحث بشود که آیا بیمه در یکی از عقود متعارف در فقه [مانند] بیع، اجاره [و] عاریه داخل می باشد یا نه؟ البته اینها احتمالش نمی رود. چند عقد دیگر احتمالش هست، مثل: ضمان، هبه، صلح. آیا بیمه داخل در هبه است؟ داخل در ضمان است؟ داخل در صلح است؟ اگر

داخل در یکی از آنها باشـد، ناچار از مقررات خاص آن هم بایـد پیروی بکند. بحث دیگر این است که اگر بیمه از همه عقود متعارف فقهی خارج بود، آیا می تواند درست باشد؟ و اصـلاً آیا ما می توانیم معامله ای داشته باشیم که داخل در هیچ یک از عقود و ایقاعـاتی که در فقه مطرح است، نباشـد و در عین حال درست باشـد؟ یا بایـد این طور بگوییم [که] هر معامله ای اگر داخل در یکی از ابواب متعارف فقه باشد، درست است؛ اگر داخل نشد، من درآوردی و در نتیجه، قطعا باطل است.(۱)

۷. ضمان چیست و چند قسم دارد؟

در باب ضـمانت، ضـمان معروف و مشـهور، «ضـمان دَیْن» است. [کسـی] قرضـی دارد، شخصی می آید قرض او را ضمان می شود؛ یعنی به داین و طلبکـار می گویـد من ضامن طلب تو [طلبی که بایـد اسـتقرار هم داشـته باشـد] می شوم. در اینجا مسـئله معروفی است [که] در فقه اهل سـنت و فقه اهل تشیع [اختلافی است]. در فقه اهل تسنن، ضمان را از قبیل «ضمّ ذمّه به ذمّه» می داننـد؛ یعنی ضـمیمه شدن عهده ای بر عهده دیگر. بنابراین، برای طلبکار، دو طرف وجود دارد. می تواند به مدیون اولی و [یا] به ضامن رجوع کند. در فقه شـیعه، ضـمان، انتقال ذمّه است؛ یعنی همین قدر که شخصـی ضامن یک دین شد [به شـرط اینکه داین هم قبول کند]، دیگر داین حق مراجعه به مدیون اولی را ندارد و مدیونش این شخص می شود و این شخص نیز تا دین را نپرداخته، حق مراجعه به مدیون را ندارد. هر وقت پرداخت، آن وقت

۱- ۱. همان، صص ۲۹۱ و ۲۹۲.

از مدیون طلبکار است و می تواند از او بگیرد. این را ضمان دین می گویند که از بحث ما خارج است.

این مسئله را در فقه طرح کرده اند که آیا ضمان عین هم جایز است یا جایز نیست؟ ضمان عین مثل این است که مال من به صورت غصبی نزد یک نفر است. شخصی می گوید من ضامن مال شما در آنجا [هستم]. همین قدر که او ضامن شد، دیگر او عهده دار است؛ یعنی باید یا عین را رد کند و اگر نتوانست، مثل یا قیمتش را بدهد. گفته اند لازم نیست حتما ضمان عین مغصوب باشد. شخصی می آید ضامن خانه شما که در اختیارتان هست می شود، می گوید من ضامن این خانه، اگر خسارتی ـ البته غیر عمدی از طرف خود این شخص ـ بر خانه شما وارد بشود، من ضامن و عهده دارش هستم؛ منتهی ضمان بلا عوض است، ضمان مجانی است.

سپس در باب بیمه آنچه که به این کار ارزش می دهد و بیمه گزار پول را در مقابل آن می پردازد، از نظر فقها تأمین دادن بیمه گر است که یک حالت روحی و روانی است و هیچ مانعی ندارد که در یک معامله، انسان در مقابل یک تأمین روحی و روانی پول بدهد.(۱)

۸ . ضمان عهده و ضمان دَرَک چیست؟

در فقه در باب ضمان مسئله ای به نام «ضمان عهده» و مسئله دیگری به نام «ضمان دَرَک» داریم. ضمان عهده این است که دو نفر با همدیگر معامله می کنند. چون مشتری، بایع را نمی شناسد، گاهی یک وضعی پیش می آید که

۱- ۱.همان، صص ۲۸۲ و ۲۸۳.

مشتری حق دارد جنس را پس بدهد، مثل: خیار فسخ. اگر جنس، معیوب از آب درآید، یک نفر ضامن می شود که اگر این معامله فاسد از آب درآمد، من ضامن هستم؛ مثلاً شخصی ناشناس می خواهد فرشی را به شما بفروشد. شما دغدغه دارید [و] می گویید من این شخص را نمی شناسم. این فرش به این قیمت خوب می ارزد، ولی اگر این فرش فردا دزدی از آب در آمد، تکلیف من چیست؟! اگر صاحبش آمد و شناخت و شاهد هم آورد و معلوم شد این فرش، دزدی است، در این صورت، صاحب مال حق دارد مالش را ببرد. آن وقت تکلیف پول من که فروشنده گرفته و رفته و به او دسترسی ندارم، چه می شود؟ در اینجا یک نفر ضامن عهده می شود؛ یعنی می گوید اگر خللی در این معامله پیدا شد و معلوم گردید که این جنس مثلاً دزدی بوده و خلاصه این خطر وجود داشت که پول تو از بین برود، من ضامن هستم. این هم خودش یک نوع بیمه است. در واقع، آن شخص، معامله شما را بیمه می کند. ضمان دَرَک آنجایی است که عیب در کار باشد. دَرَک به معنی عیب است؛ ضمان درک؛ یعنی ضمان عیب. شما معامله ای با یک فروشنده ناشناس می کنید. با خود می گویید، نکند این جنس معیوب از آب در بیاید و آن وقت دسترسی به فروشنده نداشته باشم. کسی می آید ضامن درک می شود؛ یعنی ضامن عیب می شود و می گوید اگر این جنس معیوب بود، من خسارتش را به شما می پردازم.(۱)

۹. بیمه، عقد لازم است یا جایز؟

ص: ۱۱۲

۱- ۱.همان، صص ۳۰۰ و ۳۰۱.

آیا عقـدهای مسـتحدث و جدید را باید عقد لازم بدانیم یا عقد جایز؟ این مسـئله نیز در فقه مطرح است که اصل اولی در همه عقـدها، لازم بودن است مگر اینکه دلیلی بر جایزبودن داشـته باشـیم. بنابراین، اگر ما معامله بیمه را معامله بی مانعی تشـخیص دهیم، معامله غیر قابل برگشت هم هست؛ یعنی بیمه گر یا بیمه گزار حق نـدارد بعد از بسـتن قرارداد معامله، آن را به هم بزند؛ مگر دو طرف حاضـر بشونـد. در این صورت، [به]آن، «اِقـامه یـا تقائُـل» [گوینـد]؛ یعنی دو طرف می خواهنـد معامله را به هم بزننـد. دو طرف می توانند هر عقد لازمی را به هم بزنند، ولی خاصـیت عقد لازم این است که یک طرف به تنهایی نمی تواند آن را به هم بزنـد. پس، از جمله خصوصـیات عقـد بیمه ــ اگر بیمه را یک عقـد جداگانه بدانیم ــ این است که عقد لازم هم هست.(۱)

۱۰. آیا بیمه، معامله معلوم است؟

از اصول مسلّم فقه مـا این است که در متن قرارداد و در هیـچ عقـدی نبایـد جهالت و حالت شانس وجود داشـته باشـد؛ یعنی معـامله بایـد بـا چشم بـاز و از روی دانایی صورت بگیرد. مثلاً اگر در عقـد نکاح، پـدری به وکالت از دو دختر خود، به مردی بگویـد من یکی از دو دختر خویش را به عقـد ازدواج تو در می آورم، او هم بگوید قبول کردم و بعد انتخابش با آن پدر یا با خود زوج باشد، چون [این عقد]یک امر مجهول است، باطل [می شود].

ممکن است کسـی در باب بیمه بگویـد این عقد، معاوضه ای میان دو امر مالی است: از یک طرف، حق بیمه ای که بیمه گزار می دهد و از طرف دیگر،

ص: ۱۱۳

۱- ۱. همان، صص ۲۹۷ و ۲۹۸.

آن پول احتمالی که بیمه گر تعهد کرده در صورت خسارت بپردازد. [دو طرف پول می شود]. اگر واقعا ماهیت بیمه معاوضه میان دو پول است، این معامله [براساس] اصول فقهی باطل است؛ زیرا یکی از آن موانع را دارد. شبیه قمار می شود؛ یعنی یک امر مجهول. حق بیمه ای که من می دهم، معلوم است، ولی در مقابل، چه می خواهم بگیرم؟ آیا می گیرم یا نمی گیرم. آیا اصلاً در این مدت خسارتی بر من وارد خواهد شد که از او چیزی بگیرم یا نه؟ اصلش مجهول است. به علاوه، به فرض اینکه در طول این مدت، خسارتی وارد شود، این خسارت چقدر خواهد بود؟ هم اصلش که من چیزی از او می گیرم یا نمی گیرم و هم مبلغش مجهول است.

یکی از شرایطی که به فرموده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در همه معاملات باید باشد، این است که دو طرفی که مورد معاوضه قرار می گیرند، باید معلوم و مشخص باشند. در اینجا یک طرف مشخص نیست، ولی اگر ماهیت بیمه آن چیزی باشد که [گفتیم،] در واقع، بیمه معامله میان دو پول نیست که بعد بگوییم یک طرفش مجهول است یا نه.

جنبه عقلایی بیمه که عقلا اقدام به بیمه می کنند، [در امان ماندن] از ورشکستگی، تحمل خسارت زیاد، بیچارگی در زمان از کارافتادگی و... [است.] پولی که بیمه گر می دهد، طرف معامله و یکی از عوضین نیست. آنچه بیمه گر به بیمه گزار می دهد، حق تأمین است. همان تعهدش ارزش دارد. در مقابل این تعهد، بیمه گزار حق بیمه می دهد. ارزش، متعلق به خود تعهد است. بیمه گزار پول می دهد که ارزش مادی دارد و بیمه گر، تعهد. تعهد، یک امر مشخص است. اگر عقلا چنین معامله ای را اختراع کرده

باشند که در مقابل تعهد پول بدهند، چون تعهد یک امر مشخصی است، هیچ یک از موانعی که در فقه مسطور است، در اینجا وجود ندارد و معامله، معامله صحیحی است. بنابراین، یکی از مشکلاتی که در باب بیمه هست؛ یعنی مشکل مجهول بودن، به این طریق حل می شود.(۱)

۱۱. آیا در بیمه باید زمان مشخص باشد؟

در معاملات، همان[گونه] که عوضین باید مشخص و معین باشند، اگر زمان در آن دخالت دارد، زمان هم باید مشخص باشد و نمی تواند مجهول باشد. مثلاً در بیع، زمان دخالت ندارد، ولی در اجاره زمان دخالت دارد. در هرجا که زمان دخالت دارد، مدت، از اول تا به آخر باید مشخص باشد. اگر مدت، مشخص نباشد، باز معامله مجهول می شود. مثلاً در مهمان خانه ها اغلب این طور است که مسافر می پرسد: «شبی چند؟» می گویند مثلاً شبی پنجاه تومان، ولی مسافر معین نمی کند که این اتاق تا کی در اجاره من است. مدتی را که اجاره میان مؤجر و مستأجر برقرار است و در تمام آن مدت او مالک منفعت آن اتاق است که از آن استفاده کند، معین نمی کند. فقط معین می کند که هرقدر ماندم، شبی پنجاه تومان می دهم. این اجاره از نظر شرعی باطل است؛ یعنی اجاره صحیحی نیست. به همین جهت، اثرش در اینجا ظاهر می شود که اگر بعدها میان صاحب هتل و مسافر اختلاف شود، قراردادی که بسته اند، هیچ اساسی ندارد؛ یعنی دیگر شبی پنجاه تومان میزان نیست؛ چون آن قرارداد باطل بوده [است]، بلکه اجرت المثل میزان

ص: ۱۱۵

۱- ۱.همان، صص ۳۰۳ و ۳۰۴.

است. اگر واقعا اجرت المثل آن اتاق، شصت تومان باشد، باید شصت تومان بدهد و اگر چهل تومان باشد، چهل تومان و [ازاین رو] اگر در آخر تراضی نشود، شبهه دارد. بیمه هم جزو معاملاتی است که زمان در آن دخالت دارد؛ مدتش باید مشخص باشد. اگر زمان بیمه مشخص نباشد، باطل است. از جمله خصوصیات بیمه، مشخص بودن زمان آن است.(۱)

۱۲. بیمه با قمار چه تفاوتی دارد؟

فقها هیچ احتمال نداده اند که بیمه داخل در باب قمار بشود و وجهی هم ندارد که ما بیمه را داخل در باب قمار بدانیم. صرف به خطر انداختن، ملاک قمار نیست. گفتیم [برای صحت یک معامله] باید آن استثناها وجود نداشته باشد. ریشه استثناها در معاملات، آن چیزی است که در آیه قرآن آمده که قمار هم یکی از مصداق های آن است: «لاتَأكُلوا اَموالَكُم بَينَكُم بِالباطِلِ.» مقصود این است که وقتی پول شما در میان شما گردش می کند، بیهوده گردش نکند؛ یعنی به اصطلاح فقها با یک هدف عقلایی توأم باشد. یک وقت انسان می بخشد؛ بخشیدن در مواردی یک کار انسانی است؛ یعنی یک نیاز انسانی است. انسان می خواهد که جود کرده باشد، این یک کار بیهوده نیست. یا وقتی انسان، جنس خودش را به طرف می فروشد، در مقابل پول می گیرد. یا انسان پول می دهد، در مقابل از معلم، درس می گیرد. باز پول بیهوده گردش نکرده، ولی در مورد قمار و امور شبه قمار، پول از دست طرف بیرون می رود، بدون اینکه چیزی کسب کرده باشد. از نظر شارع، این

۱- ۱.همان، صص ۳۰۴ _ ۳۰۵.

پول بیهوده بیرون رفته است.

در مورد بیمه این طور نیست. بیمه یک هدف عقلایی دارد. انسان تأمین می گیرد و در مواردی _ اگر خسارتی یا حادثه ای پیش آید _ غیر از تأمین، پول هم می گیرد. بنابراین، پولی که بیمه گزار می دهد، هرگز مصداق «لاتَأكُلوا اَموالَكُم بَينَكُم بِالباطِل» نیست، ولی یک مورد بیمه هست که در آن، آنچه اصالت پیدا می کند، ربا است و آن، جایی است که در بیمه عمر، شرکت بیمه تمام پول را یک جا می گیرد و هدف اصلی[اش] این است که سرمایه ای جمع کند و از آن استفاده های ربوی بکند. [در اینجا] بیمه تقریبا جنبه فرعی پیدا می کند که این، مسئله [جدایی] است و درباره آن باید جداگانه بحث کرد.(۱)

۱۳. بیمه عمر چیست؟

بیمه عمر _ آن طور که تشریح کرده اند _ دو گونه است: یکی بیمه به شرط فوت و دیگری بیمه به شرط حیات. [در این گونه بیمه،] شبهه ربا وجود دارد؛ بلکه اساسش ربا است و بیمه در آن، امر فرعی است. در بیمه به شرط فوت، شخص این طور قرارداد بیمه می بندد که مثلاً- از حالا تا ده سال دیگر، ماهانه یا سالانه فلان مبلغ را می پردازد و اگر در خلال این مدت فوت کرد، مؤسسه بیمه متعهد است که فلان مبلغ را به ورثه او بپردازد. این در صورتی است که خودش پول بیمه را بدهد. گاهی شخص سومی می آید، کسی را به شرط فوت، بیمه می کند. به مؤسسه بیمه می گوید من برای فلان کس سالی فلان مبلغ می پردازم، به شرط اینکه اگر او در این بین فوت کرد،

۱- ۱.همان، صص ۲۸۴ و ۲۸۵.

تو این مقدار به من بدهی. در این صورت، شخص بیمه شده دیگر طرف بیمه نیست، بلکه خودش موضوع بیمه می شود. قهرا این گونه بیمه ها _ مخصوصا دومی _ ممکن است از نظر اخلاقی اندکی مذموم باشد و لااقل مکروه باشد و بلکه شدیدتر از مکروه؛ چون در فقه، معاملاتی که خود به خود سبب می شود که انسان آرزویی بکند که آن آرزو به نفع مردم نیست، چندان مطلوب نیست؛ مثل کفن فروشی. چرا کفن فروشی مکروه است؟ چون هر معامله گری دلش می خواهد معامله اش رایج باشد. او نیز ته دلش آرزو می کند که مشتری اش زیاد شود و نتیجه آن هم معلوم است. البته اطبا از این مسئله مستثنا هستند. در بیمه به شرط فوت، اگر شخص سومی چنین قراردادی ببندد، قهرا اگر در این بین، فرد بیمه شده بمیرد، به نفع مؤسسه بیمه است و اگر بمیرد به نفع بیمه گر است. خواه ناخواه ته دل بیمه گزار چنین آرزویی پیدا می شود که [پیش از پایان]مدت، آن شخص بمیرد؛ برای اینکه او بتواند وجه بیمه را از مؤسسه بیمه کننده بگیرد. مسلّم می توان گفت که این نوع بیمه، معامله ای است که [شارع آن را مکروه کرده است،] ولی اگر وجه بیمه را خود شخص بپردازد، بعید است که چنین آدمی در دنیا پیدا بشود که آرزو کند خودش زودتر بمیرد، برای اینکه بیمه گر پول را مثلاً ـ به ورثه اش بدهد. در بیمه به شرط حیات، قضیه برعکس است. ممکن است این نوع بیمه از نظر بیمه گر غیراخلاقی باشد. بیمه به شرط حیات به این صورت است که شخصی، خود را برای مدت معین بیمه می کند که اگر در این مدت فوت نکرد، مؤسسه بیمه فلان مبلغ به او بپردازد _ اگر فوت کرد، مؤسسه بیمه چیزی نباید بدهد _ در اینجا، مؤسسه بیمه آرزو می کند [که

]بیمه گزار در این مدت بمیرد تا چیزی از او نگیرد. از این جهت، باز یک امر خلاف اخلاق می شود. صرف اینکه یک امر، خلاف اخلاق باشد، دلیل نمی شود که معامله باطل [شود]، ولی در این موارد، دو گونه عمل می شود: گاهی بیمه گزار، حق بیمه را [اندک اندک]می پردازد و گاهی یک جا می پردازد. مثلاً یک جا صد هزار تومان می پردازد که اگر زنده ماند، بعد از ده سال، این پول را بگیرد، ولی قهرا چنین کاری نمی کند، بلکه صد هزار تومان الآن می پردازد که اگر زنده ماند، بعد از ده سال، صد و بیست هزار تومان بگیرد؛ یعنی نزول پول را در این مدت حساب می کنند و اصل پول را با نزولش می گیرند؛ بلکه با مبلغی بیشتر، چرا؟ زیرا در این حال، احتمال اینکه در این مدت بیمه گزار فوت کند و مؤسسه بیمه نخواهد چیزی بپردازد، وجود دارد ــ که از این جهت شبیه قمار می شود ــ و قهرا مؤسسه بیمه که اگر این احتمال نبود، در مقابل صد هزار تومان، صدو بیست هزار تومان می پرداخت به خاطر چنین احتمالی، مبلغی علاوه می پردازد. بیمه هایی که در آنها حق بیمه یک جا پرداخت می شود و بعد بیمه گر در موعد مقرر همان پول را با حساب نزولش و با یک مبلغ اضافه می پردازد، می توان گفت که شرعا درست نیست؛ یعنی ماهیت اصلی این کار، ربا و نزول است و در کنار نزول و فرع پول، مسئله بیمه ای هم قرار گرفته است. به همین [دلیل]، در این گونه بیمه ها [به ظاهر]، اشکال و شبهه ای پیدا می شود.(1)

۱۴. بیمه مسئولیت یا بیمه شخص ثالث را توضیح دهید؟

ص: ۱۱۹

۱- ۱.همان، صص ۳۰۶ ــ ۳۰۸.

بیمه مسئولیت یا در اصطلاح امروز، بیمه شخص ثالث مسئله بسیار دامنه داری در فقه است. مثلاً بیمه گر، اتومبیلی را بیمه می کند که اگر به وسیله این اتومبیل، به اتومبیل دیگری صدمه وارد شد، خسارت آن اتومبیل دیگر را بپردازد. در موضوع بیمه، مسلّما هیچ بیمه ای شامل خسارت وارد کردن های عمدی نمی شود [و] اگر غیر از این باشد، همه نظم ها مختل می شود؛ یعنی هیچ گاه مؤسسه بیمه این طور بیمه نمی کند که من اتومبیل تو را بیمه می کنم حتی اگر [به عمد] آن را آتش زدی، پولش را به تو بدهم. در قوانین بیمه هم می گویند یکی از شرایط بیمه این است که خسارت را صاحب مال [به عمد] وارد نکرده باشد. پس بیمه در مورد خسارت های غیر عمدی است. اگر کسی به عمد، با اتومبیل خود به اتومبیل دیگری خسارتی وارد کند، مسلّم [است که] در اینجا بیمه گر تعهدی ندارد، [ولی] صحبت در جایی است که او به عمد نزده [باشد،] ولی به هر حال زده [است؛ هر چند دلیلش] این است که از قانون راهنمایی و رانندگی تخلف کرده [است]. از نظر قانون، این شخص مسئول خسارتی است که بر اتومبیل شخص دیگر وارد شده است [و]مؤسسه بیمه، این خسارت را متعهد می شود.(۱)

۱۵. مقدار خسارت چگونه تعیین می شود؟

مقدار خسارت در اموال، مقدار طبیعی است؛ یعنی قیمت آن شی ء را باید بپردازد و اگر مِثلی است، مِثلش را باید بپردازد؛ یعنی اگر انسان مال کسی را تلف کرد، این مال به طور کلی بر دو قسم می تواند باشد، بعضی از

ص: ۱۲۰

۱- ۱.همان، ص ۳۰۹.

اموال مثلی هستند، یعنی مشابه دارند؛ مثل اینکه کسی نوع خاصّی از گندم یا برنج را تلف کرده است. خوب باید از همان نوع خاص بپردازد. یا اشیای ماشینی را می گویند در حکم اشیای مثلی هستند. مثلاً اگر یک استکان از نوع خاصی را که مال فلان کارخانه است، تلف کردید، استکان نظیر آن را می دهید، [ولی] اگر شی ء از نوعی باشد که امثال آن خیلی به آن شبیه نباشند، اینجاست که به تشخیص عرف هر قدر قیمت داشته باشد باید تمام آن را بپردازد. بنابراین، در ضمانت های مالی و حقوقی هیچ اشکالی نیست. در ضمانت های جزایی هم مقدار آن در اسلام برای هر شی ء معیّن شده است؛ یعنی اگر شما خسارتی به چشم یا عضو دیگر یک انسان وارد کردید، [باید] دیه بدهید و در این مورد، میزان معیّن وجود دارد، ولی در اموال دیگر، میزان همان چیزی است که عرف تشخیص بدهد.(۱)

۱- ۱.همان، صص ۳۴۲ و ۳۴۳.

فصل چهارم: پرسش های کلامی

دین

۱. یکی از نشانه های فطری و طبیعی بودن دین را بیان کنید؟

اگر چیزی فطری و طبیعی باشد، موجب هماهنگی و تعادل می گردد و نبودش خلأ و بی تعادلی و [بی]توازنی ایجاد می کند؛ تشویش و اضطراب پدید می آورد [و] بدبینی به خلقت ایجاد می کند. هم چو کسی که در خودش کسری وجود دارد؛ می پندارد که در جهان نقص و قصور است؛ در منتهای بدبختی زندگی می کند و تصمیم به خودکشی می گیرد. خیال می کند فکر بلند، او را به بدبینی کشانده است. نمی داند که به فکر بلند و کوتاه مربوط نیست، [بلکه] فقر دینی، او را به اینجا کشانده است؛ خلأ روحی و فکری چنینش کرده است.

همه قبول دارند که دین، سرگرم کننده است، [ولی] خیال می کنند که سرگرم کننده تحمیلی است. بچه اگر به اسباب بازی سرگرم می شود، به مقتضای غریزه است [وگرنه] چرا آدم بزرگ سرگرم نمی شود؟ چرا امروز در ممالک متمدن تر و متمتع تر، امراض روحی و عوارض عصبی زیادتر شده [است]؟ در جایی خواندم در امریکا هفتصد بیمارستان امراض روحی

موجود است. پس معلوم می شود بودن دین با طبیعت بشر و زندگی سازگارتر است از نبودنش. هیچ گاه، امر تحمیلی نمی تواند مکمّل و متمم واقع شود. آنچه طبیعی است، طبیعت او را با آغوش باز می پذیرد و به وسیله او شکفته می شود و آنچه غیر طبیعی است، طبیعت را ضعیف می کند. از ویلیام جیمز نقل کردیم که در دین، هم جذب است و هم شادمانی و [دین] موجب شکفتگی روح است.(۱)

۲. نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی را تبیین کنید؟

نقش دین در اجتماع جزئی از نقش دین در زندگی است. دین تنها در زندگی اجتماعی انسان [همچون] قانون و حکومت، نقش مؤثر ندارد، [بلکه] در زندگی فردی نیز نقش بسیار مؤثری دارد؛ به ویژه دین اسلام یک نقش مستقیم و یک نقش غیرمستقیم در زندگی اجتماعی دارد. نقش مستقیم آن این است که مستقیما روی قانون، حکومت، سیاست و مفهوم حقوق و عدالت نظر دارد. از این نظر، یک فلسفه اجتماعی و یک مکتب است و نقش غیر مستقیمش این است که افراد را برای زندگی اجتماعی آماده می کند.

نقش دین و ایمان در زندگی فردی، یکی بسط شخصیت و خروج از خودخواهی است. به قول راسل: «کاری که منظور از آن فقط درآمد باشد، نتیجه مفیدی به بار نخواهد آورد» [و] نه تنها برای دیگران نتیجه مفیدی به بار نخواهد آورد، کمالی هم در شخصیت فرد به وجود نخواهد آورد. شخصیتش توسعه

۱- ۱. یادداشت های استاد مطهری، ج ۴، ص ۲۲۹.

نخواهد یافت و طبعا لذتش هم محدود و ناقص خواهد ماند. اگر در انسان، ایمان و اعتقاد به اصلی [ارادت به شخص و یا به آب و خاک نیز به صورت اصل در می آید که ایمان و ارادت می شود] باشد که بتواند انسان را به خود جذب و نسبت به خود فداکار کند، کانون حیات او را گرم تر و با نشاط تر و روشن تر و با رونق تر می کند. پس یکی از آثار ایمان دینی این است که انسان را از خودی و خودپرستی خارج می کند و شخصیت او را بسط می دهد.

یکی دیگر [از آثار ایمان دینی،] شیرین کردن تلخی کار و سبک کردن سنگینی آن است. یکی دیگر تحمل پذیر کردن [سختی ها و مصیبت ها] است. یکی دیگر دلپذیر کردن پیری، زایل کردن وحشت مرگ و تغییر دادن مفهوم مرگ از نیستی به تحول و انتقال است. یکی دیگر جلوگیری از بیماری روانی است. [یکی] دیگر آشنا شدن با نوعی لذت است که لذت روحانی نامیده می شود. [یکی] دیگر امیدواری به حق و حقیقت است و اینکه در ترازوی جهان، حق و باطل برابر نیست. [یکی] دیگر رضایت و انطباق و خوش بینی به نظام عالم است. همچنین [یکی دیگر از آثار ایمان دینی،] قدرت تملک نفس و رام کردن طبیعت نفسانی است.

نقش دین در اجتماع، یکی این است که پشتوانه اخلاق اجتماعی [همچون] صداقت و امانت [است]. اخلاق بدون ایمان، اسکناس بدون پشتوانه است. استدلال بدون منطق است. یکی دیگر، اطمینان و اعتماد افراد به یکدیگر است. [به ویژه] در روابط خانوادگی، در دوستی ها و معاشرت ها، در همکاری ها و تعاون ها.

ص: ۱۲۴

حسن روابط اجتماعی به دو چیز است: عدالت و محبت. عدالت یعنی قناعت به حقوق و حدود خود و احترام به حقوق دیگران. و محبت یعنی یکی شدن روحی با دیگران. درد و رنج او را درد و رنج خود احساس کردن و لذت و خوشی او را لذت و خوشی خود احساس کردن. به عبارت دیگر، زندگی اجتماعی دو رکن دارد: قانون، عواطف. دین، هم پشتوانه حقوق و قانون است و هم برانگیزاننده عواطف و احساسات انسانی. در زمینه احترام به حقوق و قانون، شواهد تاریخی در اسلام فراوان است؛ مثلاً داستان علی علیه السلام و هرموزان و عبیدالله عمر و داستان علی علیه السلام و عقیل، داستان علی علیه السلام و کسانی که در زمان عثمان اخاذی کرده بودند. از جنبه منفی، اوضاع امروز بهترین شاهد است که به قول ژرزوئه دوکاسترو «جهان در حالی که در علم و صنعت پیشرفت کرده است، سیاست جهان دوران توحش را طی می کند».

نقش مهم دین در اجتماع این است که نوعی انقلاب فکری و وجدانی به وجود می آورد که عواطف و احساسات و هدف ها و ایدئال ها و معیارها دگرگون می شود و جهان بینی عوض می شود. آدمی خود را دارای رسالت احساس می کند. زندگی اجتماعی جهت خاص پیدا می کند و جهتی دیگر غیر از جهت زندگی فردی [را] درک می کند. نوع دل بستگی ها عوض می شود.

۳. عوارض و بحران های تمدن جدید را که نتیجه دوری از دین است، تحلیل و بررسی کنید؟

عوارض و بحران های تمدن [جدید غرب] عبار[تند] از:

الف) ازدیاد روز افزون آمار خودکشی ها در میان ملت های پیشرفته تر، [با

ص: ۱۲۵

وجود] فراهم شدن بیشتر امکانات مادی، نشان دهنده این است [که] فقر مادی موجب آنها نیست، بلکه فقرهای معنوی، خلأهای معنوی، احساس بیهودگی زندگی، عدم تحمل مشکلات و کم ظرفیتی موجب آن شده است.

ب) بیماری های روانی و اختلالات عصبی و برخی بیماری های جسمی [مانند:]زخم معده و زخم اثنی عشر که ناشی از اختلالات عصبی است، «بیماری تمدن» نامیده می شود. این بیماری ها ممکن است ناشی از [نبود] ایمان به صورت یک عامل منفی بوده باشد. در مجله «خواندنی ها» خواندم که در امریکا در حدود هفتصد بیمارستان روانی وجود دارد و روز به روز هم بر مراجعه کنندگان افزوده می شود. پیش بینی می شود اگر به این ترتیب بر شمار بیماران روانی افزوده شود، [به تدریج،] جهان تبدیل به یک دارالمجانین می شود.

ج) هیپی گری، دهن کجی به تمدن و مقررات [و] پناه بردن به مخدرات، پدیده قابل تحلیل مهمی است. البته این در مورد هیپی های اروپا صادق است، نه در مورد هیپی های ایران که صرفا تقلیدی و ادا درآوردن است که پنج هزار تومان خرج می کند(۱) که به وسیله خیاط متخصص، شلواری شبیه شلوار هیپی ها درست کند که سر زانویش علامت وصله داشته باشد.

د) پوچی گرایی و نیهیلیسم در غیر هیپی گری که [معتقد است] همه چیز پوچ و هیچ است و نیکی و بدی یعنی چه؟ چرا آمده ایم و چرا باید حرکت کنیم؟ تمدن، انسانیت، اخلاق، معنویت، عدالت، محبت و احسان همه هیچ

۱- ۱.این مسائل به سال های قبل از انقلاب مربوط است.

است و پوچ، چون خلقت هیچ و پوچ است. هیپی گری جنبه عملی است و پوچی گرایی یک فلسفه نظری است.(۱)

۴. دین چگونه و با چه شرایطی مسئولیت را در انسان پدید می آورد؟

تلازم میان دین و مسئولیت را و اینکه دین برای [پرورش روحیه مسئولیت در] انسان است[، نمی توان انکار کرد.] فلسفه بعثت پیامبران [نیز] این است که بشر را متوجه مسئولیت هایش بکند. دین نیامده است که به بشر تأمین بدهد و از او رفع مسئولیت [کند]، بلکه برعکس، آمده است تا مقام مسئولیت او را به خودش ارائه دهد. دینِ منهای مسئولیت، دینِ منهای دین است. هر چیزی آفتی دارد و آفت بزرگ دین این است که به نام آن، تعلیماتی رسوخ کند که نتیجه اش رفع مسئولیت است؛ مثل آنچه مسیحیان درباره فادی بودن مسیح گفتند که فدا شد، برای اینکه جرم امت را به گردن بگیرد و از آنها نفی مسئولیت کند. یا آنچه عوام می گویند نماز همه را مولی خواند.

مسئولیت، فرع بر چند چیز است: آگاهی، آزادی، توانایی [شرایط عامه تکلیف]. ناآگاه [به شرط آنکه ناآگاهی اش تقصیر نباشد] و همچنین [برده] و مجبور[، مسئول نیست]. همچنین ناتوان نیز مسئول نیست. [البته] ما دو نوع ناتوانی داریم: ناتوانی به قصور و ناتوانی به تقصیر. ناتوانی به تقصیر، سلب مسئولیت نمی کند. برخی قدرت ها در اصطلاح اصولیون، قدرت های تقویت شده است؛ مثل کسی که در بیابان آب دارد[، ولی] می ریزد تا

۱- ۱.یادداشت های استاد مطهری، ج ۴، صص ۲۴۶ و ۲۴۷.

تکلیفش ساقط شود.

می گویند برخی قدرت ها شرط وجوب و شرط تکلیف است، ولی برخی قدرت ها شرط وجود است و لازم است ایجاد شود.(۱)

۵. آثار دین را بیان کنید؟

الف) دین و ایمان پشتوانه اخلاق است؛ یعنی آدمی به اخلاق خوب محتاج است. پشتوانه اخلاق خوب، دین و ایمان است. در پرتو دین است که آدمی می تواند واقعا عفیف و پاک دامن و متقی باشد؛ عادل و غیرمتجاوز و باانصاف [باشد]. به واسطه دین، آدمی در مقابل زورمند شجاع و قوی می گردد.

ب) دین خوش بینی و خشنودی می دهد. به عبارت دیگر، جانشین قوه انطباق برمحیط است که در هر جانداری هست. اینجا این [پرسش] پیش می آید: اینکه آدمی رضایت داشته باشد، چه لطفی دارد؟ مقصود از رضایت، سستی و بی حسّی نیست. خوب است انسان به سهم خود و حق خود راضی و قانع باشد. البته بالاخره جامعه روی هر اصول و تشکیلاتی باشد، برای افراد سهم محدود و معینی قائل می گردد. باید هر کس به سهم خود راضی باشد. آن چیزی که نباید به [آن]راضی بود، [این است که دیگران سهم انسان را ببرند.] اتفاقا این رضایت مطلوب نیست.

ج) رام کردن طبیعت نفسانی و جلوگیری از سرکشی طبیعت. این نیز اصلی است که بشر در مقابل طغیان نفس خود عاجز است. هر دشمنی را با

۱- ۱. همان، ج ۳، ص ۱۳۲.

عِده و عُده و یا با رشوه و اطاعت می توان وادار به تسلیم کرد؛ الّا طبیعت سرکش نفس را.

د) سلامت روح به مفهوم علم النفسی؛ نه تنها به مفهوم اخلاقی، [دین] از لحاظ اخلاقی، همان [گونه] که پشتوانه است، مولّد هم هست، [ولی] از لحاظ روانی، جلوی بیماری های روانی را می گیرد. باید به این اصل توجه داشت که منشأ اصلی بیماری های روحی، ارضا نشدن تمایلات و محرومیت و احساس [زیان] است. مردم با ایمان، در اثر ایمان و عقیده و تاب و تحمل بیشتر برای کشیدن بار زندگی، کمتر صدمات روحی و ضربه های روانی و عصبی در آنها اثر می گذارد. در تمدن جدید، نمی توان گفت ناملایمات بیشتر است، ولی به حکم اینکه ایمان ها ضعیف تر است، تحمل ناملایمات کمتر است. این است که بیماران روانی یا بیماری های جسمی ناشی از ناراحتی های روحی و [نیز]غم و غصه زیاد شده [است]. ویلیام جیمز می نویسد: «در دین خاصیت تصفیه وجود دارد، غم ها را تصفیه می کند و به دور می ریزد، شادمانی ها را جذب و حفظ می کند».

ناصر خسرو می گوید:

ز دنیا روی زیّ دین کردم ایراک*** مرا بی دین، جهان چَه بود و زندان

برون کرده است ز ایران دیو، دین را*** ز بی دینی چنین ویران شد ایران

مرا پورا زدین ملکی است در دل*** که آن هرگز نخواهد گشت ویران

ص: ۱۲۹

ه) اثر سرمایه دین معمولاً ـ طولی است؛ یعنی موجب به وجود آمدن یا استحکام دیگر سرمایه ها [همچون]سلامت جسم و جان، امنیت و عدالت اجتماعی [است].(۱)

۶. نقش دین را در با وقار بودن بیان کنید

ویلیام جیمز در فصل اول کتاب خود می گوید: «هر وضع و حالتی را که مذهبی بنامیم، چیزی از وقار و سنگینی و وجد و لطف و محبت و ایثار همراه دارد. اگر خوشی به او روی دهد، خنده های جلف و سبک از او دیده نمی شود و اگر غمی به او روی نماید، ناله و ناسزا از آن شنیده نمی شود. آنچه من در آزمایش های خود اصرار دارم، وقار و سنگینی است».

این وقار و سنگینی ناشی از این است که روح آدمی به واسطه مذهب، عمیق تر و نافذتر و دوراندیش تر می شود و عمده چیزی که بر روح آنها سایه و بلکه باید گفت سنگینی می افکند، فکر مبدأ و معاد است. این حالت در آنها پیدا می شود. امیر[المؤمنین علی علیه السلام] در خطبه «ذکر» می فرماید: «اخذُوا الذِکْرَ عَن الدُّنیا بَدَله.» یا در خطبه «همام» می فرماید: «النّاسُ مِنْهُم فی راحَـِهِ و اَنْفُسَـهُم مِنْهُـم فی تعب». در اخبار دینی هم درباره رسول اکرم صلی الله علیه و آله وارد شده [است] که «ضِحْکُه التَّبسم»؛ خنده پیامبر تبسّم بود. همچنین درباره مؤمن، وارد شده که از خنده قهقهه پرهیز دارد.

به هر حال، این سنگینی و وقار به واسطه حمل بار بزرگی است که بر روح خود دارند. دیگران به منزله ماشین خالی هستند که به سرعت در حرکت [است] و دیوارها و چوب هایش لق لق می کند و آنها به منزله

۱- ۱.همان، ج ۴، صص ۱۵۲ _ ۱۵۵.

ماشینی هستند که ظرفیت خود را پر کرده و در دست اندازها و پست و بلندی ها، زیاد بالا و پایین نمی پرد و زیاد صدا راه نمی اندازد و ماشین هم برای بارگیری ساخته شده، نه برای خالی حرکت کردن. در آدمی هم ظرفیت عقیده و ایمان و مذهب وجود دارد.(۱)

عدالت

۱. عدل از دیدگاه حضرت علی علیه السلام چه تعریفی دارد؟

از علی علیه السلام [پرسیدند:] آیا جود افضل است یا عدل؟ حضرت [فرمود]: عدل افضل است؛ چون عدل هر چیزی را در محل خود قرار می دهد، [ولی] جود، اشیا را از محل خود خارج می کند. نفرمود عدل به این دلیل از جود بهتر است [چون]همه مردم را در یک ردیف و یا یک صف قرار می دهد و هیچ فرقی بین آنها نمی گذارد، [بلکه] فرمود: عدل به این دلیل از جود افضل است که هر چیزی را در جای خود و محل خود قرار می دهد. مولوی می گوید:

عدل، وضع نعمتی در موضعش*** نی بهر بیخی که باشد آبکش

ظلم چه بود؟ وضع در نا موضعی*** که نباشد جز بلا را منبعی

عدل چه بود؟ آب ده اشجار را*** ظلم چه بود؟ آب دادن خار را

ص: ۱۳۱

۱- ۱.همان، ج ۴، ص ۱۶۹.

جواب امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره عدل و جود، مبتنی بر این است که مقتضای عدالت این نیست که همه تفاوت ها بین افراد [از بین برود]، [بلکه] مقتضای عدالت، رعایت استحقاق ها است.(۱)

۲. جایگاه عدل را در اجتماع توضیح دهید و تفاوتش را با جود بیان کنید؟

عدل در اجتماع، به منزله پایه های ساختمان است و احسان از نظر اجتماع به منزله رنگ آمیزی و نقاشی و زینت ساختمان است. اول باید پایه درست باشد و بعد نوبت به زینت و رنگ آمیزی و نقاشی می رسد. اگر خانه ای از پای بست ویران است، دیگر چه فایده که «خواجه در بند نقش ایوان باشد». اگر [پایه] محکم باشد، در ساختمان بی نقاشی و بی رنگ آمیزی هم می توان زندگی کرد. ممکن است ساختمان فوق العاده نقاشی خوبی داشته باشد و ظاهرش جالب باشد، [ولی] چون پایه خراب است، یک باران کافی است آن را بر اهلش خراب کند.

[افزون براین] همین جودها و احسان ها و ایثارهایی که در مواقعی خوب و مفید است و از نظر جودکننده، فضیلتی بسیار عالی است، از نظر گیرنده، فضیلت نیست. حساب او را هم باید کرد، حساب اجتماع را هم باید کرد. اگر رعایت موازنه اجتماعی نشود و حساب نکرده صورت بگیرد، همین فضیلت اخلاقی موجب بدبختی عمومی و خرابی اجتماع می گردد.

جامعه را هرگز با جود و احسان نمی توان اداره کرد. پایه سازمان

۱- ۱. بیست گفتار، صص ۹۷ و ۹۸.

اجتماع، عدل است. احسان و جودهای حساب نشده و اندازه گیری نشده، کارها را از مدار خود خارج می کند. این است معنی سخن علی مرتضی علیه السلام که فرمود: «عدل، جریان کارها را در مجرای خود قرار می دهد، ولی جود، جریان ها را از مجرای اصلی خارج می کند».(۱)

۳. راز تفاوت موجودات در چیست؟

راز تفاوت ها یک کلمه است: «تفاوت موجودات، ذاتی آنها می باشد و لازمه نظام علت و معلول است».

در حکمت الهی، این بحث، تحت عنوان «کیفیت صدور موجودات از ذات باری» مطرح می گردد. موضوع بحث این است که: آیا اراده خدا [جداگانه] به آفرینش موجودات تعلّق می گیرد؟ مثلاً ـ اراده می کند و آقای «الف» را می آفریند. اراده دیگری می کند و آقای «ب» را می آفریند و اراده سومی می کند و شی ء «ج» را خلق می کند و همین طور هر چیزی را با اراده ای جداگانه و مخصوص به آن چیز خلق می کند یا آنکه همه اشیا را با یک اراده واحد و بسیط ایجاد می کند؟

گروهی از متکلمین که در معارف الهی «سطحی» فکر می کنند، طرفدار احتمال اولند، ولی آنچه را که دلایل عقل و براهین قاطع فلسفی اثبات می کند و شواهدی از قرآن کریم نیز بر درستی آن هست، نظریه دوم است. به موجب این نظریّه، همه جهان، از آغاز تا انجام، با یک اراده الهی به وجود می آید؛ یعنی بی نهایت چیز به وجود می آید و همه با اراده خدا به وجود

۱- ۱. همان، صص ۸ و ۹.

می آید، ولی نه با اراده های جدا جدا، بلکه فقط با یک اراده؛ آن هم یک اراده بسیط. چنان که قرآن کریم می فرماید: «اِنّا کُلَّ شَی ءٍ خَلَقناهُ بِقَدَرٍ وَ ما اَمرُنا اِلّا واحِدَةٌ کَلَمحِ بِالبَصَرِ»؛ همه چیز را با اندازه و قدر مشخص آفریده ایم و کار ما جز یکی نیست. همچون چشم بر هم زدن. (قمر: ۴۹ و ۵۰)

به موجب این عقیده، برای آفرینش، نظام خاص و قانون و ترتیب معیّنی است و اراده خدا به وجود اشیا عین اراده نظام است. از همین جا است که قانون علّت و معلول و یا «نظام اسباب و مسبّبات» به وجود می آید. معنای «نظام اسباب و مسبّبات» این است که هر معلولی علت خاص و هر علتی معلول مخصوص دارد. نه یک معلول مشخص ممکن است از هر علتی بدون واسطه صدور یابد و موجود گردد و نه یک علت معین می تواند هر معلولی را بی واسطه ایجاد کند. در حقیقت، هر موجود و هر شی ء در نظام علت و معلول، جای مشخص و مقام معلومی دارد؛ یعنی آن معلول، معلول شی ء معیّن و علّت شی ء معیّن است و این، همان مفهوم دقیق «اِنّا کُلَّ شَی ءٍ خَلَقناهُ بِقَدَرٍ» است.(۱)

۴. فلسفه وجود شیطان و حدود نفوذش را در انسان بیان کنید؟

قلمرو شیطان «تشریع» است، نه «تکوین»؛ یعنی قلمرو شیطان، فعالیت های تشریعی و تکلیفی بشر است. شیطان فقط در وجود بشر می تواند نفوذ کند، نه در غیر بشر. قلمرو شیطان در وجود بشر نیز به نفوذ در اندیشه او محدود است، نه تن و بدن او. نفوذ شیطان در اندیشه بشر نیز

۱- ۱.عدل الهی، صص ۱۰۳ و ۱۰۴.

به حدّ وسوسه کردن و خیال یک امر باطل را در نظر او جلوه دادن منحصر است. قرآن این معانی را با تعبیرهای «تزیین»، «تسویل»، «وسوسه» و امثال اینها بیان می کند و اما اینکه چیزی را در نظام جهان بیافریند و یا اینکه تسلط تکوینی بر بشر داشته باشد؛ یعنی به شکل یک قدرت قاهره بتواند بر وجود بشر مسلّط شود و بتواند او را بر کار بد اجبار و الزام نماید، از حوزه قدرت شیطان خارج است. تسلّط شیطان بر بشر محدود است به اینکه خود بشر بخواهد دست ارادت به او بدهد.

اِنَّهُ لَیسَ لَهُ سُلطان عَلی الَّذینَ آمَنوا وَ عَلی رَبِّهِم یَتَوَکَّلونَ اِنَّما سُلطانُهُ عَلَی الَّذین یَتَوَلَّونَه؛ همانا شیطان برمردمی که ایمان دارند و به پروردگار خویش اعتماد و اتّکا می کنند تسلطی ندارد. تسلط او به اشخاصی که خودشان ولایت و سرپرستی شیطان را پذیرفته و می پذیرند، [منحصر است]. (نحل: ۹۹ و ۱۰۰)

قرآن از زبان شیطان [در قیامت] نقل می کند که در جواب کسانی که با اعتراض، او را مسئول گمراهی خویش می شمارند، می گوید: «وَ ما کانَ لِیَ عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لی فَلا تَلُومُونی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُمْ»؛ من در دنیا قوهّ اجبار و الزامی نداشتم. حدود قدرت من فقط «دعوت»بود. من شما را به سوی گناه خواندم و شما هم دعوت مرا پذیرفته و اجابت کردید. پس مرا ملامت نکنید. خویشتن را ملامت کنید که به دعوت من پاسخ مثبت دادید. ارتباط من با شما صرفا در حدود «دعوت» و «اجابت» بوده و بس. (ابراهیم: ۲۲)

فلسفه و حکمت این اندازه تسلط شیطان بر بشر، «اختیار» انسان است. مرتبه وجودی انسان ایجاب می کند که آزاد و مختار باشد. موجود مختار همواره باید در سر دو راهی و میان دو دعوت قرار گیرد تا کمال و فعلیت خویش را که منحصرا از راه «اختیار» و «انتخاب» به دست می آید، تحصیل

کند.

از جهان دو بانگ می آید به ضد** تا کدامین را تو باشی مستعد

آن یکی بانگش، نشور اتقیا** و آن دگر بانگش، نُفور اشقیا(۱)

۵. آیا لازمه عدالت، مساوات مطلق و نفی هرگونه تفاوت است؟

معنی عدالت این نیست که همه مردم از هر نظر در یک حد و یک مرتبه و یک درجه باشند. جامعه، مقامات و درجات دارد و از این جهت مثل پیکر است؛ [چون] مقامات و درجات دارد، باید تقسیم بندی و درجه بندی بشود. راه منحصر، آزاد گذاشتن افراد و فراهم کردن زمینه مسابقه است. همین که پای مسابقه به میان آمد، خود به خود به موجب اینکه استعدادها در همه یکسان نیست و [نیز] مقدار فعالیت ها و کوشش ها یکسان نیست، اختلاف و تفاوت به میان می آید. یکی جلو می افتد و یکی عقب می ماند. یکی جلوتر می رود و یکی عقب تر. مقتضای عدالت این است که تفاوت هایی که خواه ناخواه در اجتماع هست، تابع استعدادها و لیاقت ها باشد. مقتضای عدالت این است که دانشجویانی که در یک امتحان شرکت می کنند، به هرکدام همان نمره ای داده می شود که مستحق آن نمره است. مقتضای عدالت این نیست که به همه مساوی نمره داده شود و گفته شود باید به همه یک جور نمره داده شود، و الا تبعیض می شود و تبعیض، ظلم

۱- ۱. همان، صص ۷۱ و ۷۲.

است. برعکس، اگر به همه مساوی نمره داده شود، حق ذی حق پامال شـده و این ظلم است. مقتضای عـدالت این است که در مسابقات قهرمانی، استعداد و لیاقت و هنرنمایی ملاک تقدم و تأخر قرار گیرد. مقتضای عدالت این نیست که هنرمند و بی هنر را به یک چشم ببینند و فرقی [میان] با استعداد و بی استعداد نگذارند. این جور مساوات ها عین ظلم و بی عدالتی است و آن جور تفاوت ها که بر مبنای لیاقت و استعداد یا فعالیت و کار است، عین عدالت و دادگستری است.(۱)

۶. علت اهتمام مسلمانان به مسئله عدالت چیست؟

از نظر ما ریشه اصلی طرح های علمی و عملی مسئله عدل را در جامعه اسلامی، در درجه اول، در خود قرآن باید جست وجو کرد. قرآن بذر اندیشه عدل را در دل ها کاشت و آبیاری کرد و دغدغه آن را چه از نظر فکری و فلسفی و چه از نظر علمی و اجتماعی در روح ها ایجاد کرد. این قرآن است که مسئله عـدل و ظلم را در چهره هـای گونـاگونش [عـدل تکوینی، عـدل تشریعی، عدل اخلاقی و عدل اجتماعی] طرح کرد.

قرآن تصریح می کند که نظام هستی و آفرینش، بر عـدل و توازن و براساس استحقاق ها و قابلیت ها است. گذشته از آیات زیادی که [آشکارا] ظلم را از ساحت کبریایی به شدت نفی می کند و گذشته از آیاتی که ابلاغ و بیان و اتمام حجت را از آن [نظر] از شئون پروردگار می شمارد [که بودِ اینها نوعی عدل و هلاک بشر، نبود آنها، نوعی ظلم و ستم است و گذشته از

۱- ۱. بیست گفتار، صص ۱۰۸ و ۱۰۹.

آیاتی که اساس خلقت را بر حق ــ که ملازم با عـدل است ــ معرفی می نمایـد]، در برخی آیات، از مقام فاعلیّت و تدبیر الهی به عنوان مقام قیام به عدل یاد می کنند: «شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ وَ الْمَلائِکَهُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِمًا بِالْقِسْطِ»(۱) (آل عمران: ۱۸) و یا عـدل را ترازوی خـدا در امر آفرینش می دانـد: «وَ السَّماءَ رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمیزانَ»(۲) (الرحمن: ۷). در ذیـل همین آیه، رسول خدا فرمود: «بِالعَدلِ قامَتِ السَّمواتُ و الارضُ»؛ آسمان ها و زمین به عدل برپا است.

چگونه ممکن بود [مسلمانان با] مسئله ای که در قرآن تا این پایه بدان اهمیت داده شده [که هم جهان بینی و هم معیار شناخت قانون است و هم ملاک شایستگی زعامت و رهبری و هم آرمانی انسانی و هم مسئولیتی اجتماعی است] با آن عنایت شدید و حساسیت فراوانی که در مورد قرآن داشتند، به آن بی تفاوت بمانند. ما معتقدیم دلیلی ندارد که در پی علتی دیگر برویم. فکر خود را خسته نماییم که چرا از آغاز نهضت های فکری و عملی مسلمین، همه جا کلمه «عدل» به چشم می خورد.(۳)

۷. در نظام تکوین، بین شرور و زیبایی ها و آسایش و سختی ها چه رابطه ای وجود دارد؟

گذشته از اینکه بدی ها، در جلوه دادن به زیبایی ها و در پدید آوردن یک مجموعه عالی، [نقش] مهمی دارند، مطلب اساسی دیگری در رابطه بدی و

۱- ۱. خـدا که همواره به عـدل قیام دارد، گواهی می دهـد که جز او هیچ معبودی نیست و فرشـتگان و دانشوران [نیز گواهی می دهند] .

۲- ۲. و آسمان را برافراشت و ترازو را گذاشت.

۳- ۳.عدل الهی، صص ۳۵ ــ ۳۸.

خوبی نیز وجود دارد. بین آنچه ما به عنوان مصیبت و بدی می خوانیم و آنچه به نام کمال و سعادت می شناسیم، رابطه علّی و معلولی وجود دارد. بدی ها مادر خوبی ها و زاینده آنها هستند. زشتی ها، مقدمه وجود زیبایی ها و آفریننده و پدیدآورنده آنها [هستند]. در شکم گرفتاری ها و مصیبت ها، نیک بختی ها و سعادت ها نهفته است. همچنان که گاهی هم در درون سعادت ها، بدبختی ها تکوین می یابد و این، فرمول این جهان است: «یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ»؛ خدا شب را در شکم روز فرو می برد و روز را در شکم شب. (حج: ۶۱)

ضرب المثل معروفی که می گوید: «پایان شب سیه سپید است»، تلازم قطعی بین تحمّل رنج و نیل را بیان می کند. گویی سپیدی ها از سیاهی ها زاییده می شوند، همچنان که سفیدی ها نیز در شرایط انحرافی، سیاهی تولید می کنند. قرآن کریم برای بیان تلازم سختی ها و آسایش ها می فرماید: «فَاِنَّ مَعَ العُسرِ یُسرا، اِنَّ مَعَ العُسرِ یُسرا». (انشراح: ۵ و ۶)

پس حتما با سختی آسانی است. قرآن نمی فرماید که بعد از سختی، آسانی است، تعبیر قرآن این است که با سختی، آسانی است؛ یعنی آسانی در شکم سختی و همراه آن است. به قول مولوی: «ضد اندر ضد پنهان مندرج»:

زندگی در مردن و در محنت است*** آب حیوان در درون ظلمت است

سختی ها و گرفتاری ها مقدمه کمال ها و پیشرفت انسان هاست. ضربه ها، جمادات را نابود می سازد و از قدرت آنان می کاهد، ولی موجودات زنده را تحریک می کند و نیرومند می سازد. «پس زیادت ها که اندر نقص هاست».

ص: ۱۳۹

مصیبت ها و شداید برای تکامل بشر ضرورت دارند. اگر محنت ها و رنج ها نباشند، بشر تباه می گردد. قرآن کریم می فرماید: «لَقَد خَلَقنا الاِنسانَ فی کَبَد»؛ همانا انسان را در رنج و سختی آفریده ایم. (بلد: ۴)

آدمی باید مشقت ها تحمل کند و سختی ها بکشد تا هستی لایق خود را بیابد. تضاد و کشمکش، شلّاق تکامل است. موجودات زنده با این شلّاق، راه خود را به سوی کمال می پیمایند. این قانون در جهان نباتات، حیوانات و بالاخص انسان، صادق است.(۱)

۸ . علت اصلی انحراف مسلمانان از عدل اسلامی چه بود؟

وقتی این [پرسش] مطرح می شود که چرا با اینکه در اسلام این قدر به اصل عدالت توصیه شده، به آن عمل نشد و بلکه طولی نکشید که جامعه اسلامی سخت دچار بی عدالتی شد و انواع بی عدالتی ها و تبعیض ها به وجود آمد؟ آن چیزی که زود به فکر همه می رسد، این است که مسئول این کار عده ای از خلفا بودند و آنها سبب شدند که این دستور، خوب اجرا و تنفیذ نشد؛ زیرا این دستور، اول باید از طرف خلفا و [رهبران] مسلمین [اجرا] بشود و آنها سوء نیت داشتند و شایستگی آن مقام بزرگ را ندانستند. [ازاین رو،] مانع اجرا و تنفیذ این اصل شدند و در نتیجه، در جامعه اسلامی انواع بی عدالتی ها و تبعیض ها به وجود آمد. این جواب درست است [، ولی] یکی از علت ها این بود که آنها که می بایست اجرا کنند، اجرا نکردند و برضد آن عمل کردند. تاریخ خلفای اموی و عباسی گواه صادق این مطلب

۱- ۱. همان، صص ۱۴۹ _ ۱۵۲.

است.

[البته] تمام علت این نیست. یک علت مهم دیگر هم هست که اثرش از علت اول، اگر بیشتر نباشد، کمتر نیست و آن علت این است که اصل عدل در اسلام از طرف عده ای از پیشوایان و علمای اسلام بد تفسیر و توضیح داده شد و با آنکه عده دیگری در مقابل آنها مقاومت کردند، فایده ای نکرد و دسته اول پیش بردند. یک قانون خوب و عالی، در درجه اول باید خوب تفسیر شود و در درجه دوم باید خوب اجرا و تنفیذ گردد. اگر خوب تفسیر نشود، فرضا آنها که متصدی اجرا و تنفیذ هستند، بخواهند خوب اجرا کنند، فایده ندارد؛ زیرا همان[گونه] اجرا می کنند که تفسیر شده و اگر هم قصد خوب اجرا کردن نداشته باشند، برای آنها چه بهتر. وقتی متصدیان تفسیر قانون، مطابق با نیات سوء اجرا کنندگان تفسیر کردند، [در عمل] خدمتی به آنها کرده اند و آنها را از زحمت و دردسر مردم نجات داده اند؛ خواه آنکه تفسیر کنندگان از اول قصدشان این باشد که به قانون و مردم خیانت کنند و یا [چنین] قصدی نداشته باشند [و]فقط روی کج فهمی بد تفسیر کنند.

در تفسیر، اصل عدل همین طور شد. [اغلب افراد] و شاید همه کسانی که در اسلام منکر این اصل شدند، سوء نیتی نداشته اند. فقط روی قشری فکر کردن و متعبدمآبانه فکرکردن، مسلمانان را به این روز انداخت. این بود که برای اسلام دو مصیبت پیش آمد: یکی مصیبت سوء نیت در اجرا و تنفیذ که از همان اوایل در اثر قرارنگرفتن چرخ خلافت روی محور اصلی خود، به صورت تفضیل نژاد عرب بر غیرعرب و تفضیل قریش بر غیر قریش و به صورت آزاد گذاشتن دست عده ای در حقوق و اموال و محروم کردن عده

دیگر پیش آمـد. قیـام علی علیه السـلام در خلافت بیشتر برای مبارزه با این انحراف بود و بالاخره هم منجر به شـهادتش شـد و بعـد هم در زمان معاویه و خلفا [ی دیگر]شـدت یافت؛ مصـیبت دیگر از طرف عده ای قشـری مآب و متعبد مآب وارد شد که روی یک سلسله افکار خشک به یک نوع تفسیرهای کج پرداختند که آثارش هنوز هم باقی است.(۱)

تکامل و پیشرفت اجتماعی انسان

۱. تکامل طبیعی با تکامل اجتماعی چه تفاوت هایی دارد؟

مفهوم تکامـل در تاریـخ، به تعبیر دیگر تکامل اجتماعی و پیشـرفت اجتماعی انسان است. علما برای انسان دو تکامل را در نظر می گیرند: یکی تکامل طبیعی و زیستی که در زیست شناسی خوانده و دیده اید که انسان را کامل ترین حیوان و آخرین حلقه تکامـل طبیعی حیوانـات دانسـته انـد. معنی تکامـل طبیعی روشن است؛ یعنی تکـاملی که آن را جریان طبیعت بـدون دخالت و خواست خود انسـان به وجود آورده است. از این [نظر]، میـان انسـان و دیگر حیوانـات تفـاوتی نیست؛ یعنی یک مسـیر طبیعی، جبری و قهری هرحیوانی را به مرحله ای رسانده است. انسان را هم همان جریان به مرحله ای که امروز ما او را انسان می نامیم و او را نوعی خاص در مقابل دیگر انواع می دانیم، رسانده است. ولی تکامل تاریخی یا تکامل اجتماعی؛ یعنی سیر جدیدی از تکامل که در این سیر جدید، طبیعت به آن شکل

۱- ۱. بیست گفتار، صص ۲۴ _ ۲۶.

دخالت ندارد. این تکامل، تکامل اکتسابی است؛ یعنی تکاملی است که انسان با دست خود آن را کسب کرده است و دوره به دوره هم آن را از طریق تعلیم و تعلم منتقل کرده است، نه از طریق وراثت. تکامل طبیعی بدون اختیار و اکتساب انسان رخ داده است و با یک سلسله قوانین ارثی دوره به دوره طی شده است، ولی تکامل اجتماعی یا تاریخی انسان، چون اکتسابی است و به دست خود انسان به وجود آمده است، انتقالش از نسلی به نسلی و از دوره ای به دوره ای و احیانا از منطقه ای به منطقه ای، [از راه] توارث نبوده و امکان هم نداشته است، بلکه [با] تعلیم و تعلم و یاد دادن و یاد گرفتن و در درجه اول به وسیله فن نوشتن انجام شده است که می بینیم قرآن کریم هم به قلم و ابزارهای نوشتن قسم می خورد: «ن و القَلَمِ وَ ما یَسطُرُونَ.»(۱) یا «اِقرَأ بِاِسمِ رَبِّکَ الَّذی خَلَقَ، خَلَقَ الاِنسانَ مِن عَلَقٍ اِقرَأ وَ رَبُّکَ الاَکرَمُ اَلَّذی عَلَّمَ باالقَلَم.»(۲) خدای بزرگوار تو همان است که قلم به دست گرفتن را به انسان آموخت؛ یعنی استعداد پیشرفت در تکامل تاریخی و تکامل اجتماعی به انسان داد.

در اینکه جامعه بشر از بدو پیدایش و از زمانی که تمدن شروع شده است، رو به پیشرفت و رو به تکامل بوده است، تقریبا جای بحث نیست. همه ما می دانیم که همراه با تکامل طبیعی، تکامل اجتماعی هم [به تدریج] رخ داده است. با این تفاوت که هر چه زمان گذشته است، بر سرعت این

۱- ۱.قلم، ۱.

۲- ۲.علق، ۱ _ ۴.

تکامل افزوده می شود و به اصطلاح علمی، یک حرکت مقرون به شتاب بوده است؛ یعنی حرکت بوده و سکون نبوده است و تـازه حرکت یکنواخت هم نبوده است، بلکه حرکت با شـتاب بوده است؛ یعنی [کم کم] بر سـرعتش افزوده شـد. اگر در دقیقه اول مثلاًـ یـک کیلومتر حرکت کرده است؛ در دقیقه دوم ۲ کیلومـتر، در دقیقه سوم ۴ کیلومـتر و بلکه بیشـتر. به [گونه ای]که هرچه جلو آمده، در زمان های کمتر با سـرعتی بیشتر و در بعضی از قسمت ها با سرعت خارق العاده ای پیش رفته و جلو آمده است. با اینکه به نظر می رسد تکامل و پیشـرفت امری بدیهی است، [با این حال،] در میان دانشمندان، افرادی بوده و هستند که در اینکه بتوان نام آنچه را رخ داده است، راه پیشـرفت و تکامل نامید، تردید کرده اند. تردید در این مسئله در نگاه اول تعجب آور است. اگرچه ما تردیـد آنها را صـحیح نمی دانیم و معتقدیم که جامعه بشـر همه جانبه رو به تکامل است و به یک مراحل نهایی نزدیک می شود، در عین حال، تردیدهای آنها هم بی وجه نیست. جهتی دارد که باید روشن شود.(۱)

۲. آیا تکامل، همان پیشرفت و پیشرفت، همان تکامل است؟

[تکامـل و پیشـرفت] با یکـدیگر تفاوت دارنـد. شـما موارد [کاربرد] را ببینیـد. ما درباره یک بیماری می گوییم این بیماری در حال پیشـرفت است، [هرگز] نمی گوییم در حال تکامل است. اگر سـپاهی در سـرزمینی بجنگد و قسـمتی از سرزمین دشمن را تصرف کند، می گوییم فلان لشکر در حال

۱- ۱.تکامل اجتماعی انسان، صص ۹ ــ ۱۱.

پیشرفت است، ولی نمی گوییم در حال تکامل است، چرا؟ برای اینکه در مفهوم تکامل، تعالی خوابیده است؛ یعنی تکامل، حرکت است، ولی حرکت رو به بالا- و عمودی. تکامل، حرکت از سطحی به سطح بالاتر است، ولی پیشرفت در یک سطح افقی هم درست است. یک سپاهی که سرزمینی را اشغال کرده است، وقتی قسمت دیگری را بر متصرفات خودش اضافه می کند، می گوییم پیشروی کرده است؛ یعنی در همان سطحی که بوده، مقدار دیگری به قلمرو خودش افزوده است. پس وقتی که ما می گوییم تکامل اجتماعی، در مفهومش، تعالی انسان از نظر اجتماعی است، نه صرف پیشرفت. ای بسا چیزها که برای انسان و جامعه انسانی پیشرفت باشد، ولی برای جامعه انسانی تکامل و تعالی شمرده نشود. این را می گویم برای اینکه معلوم شود که اگر بعضی از علما در اینکه بتوان نام بعضی از مسائل را تکامل گذاشت، تردید کرده اند، نظرشان خالی از نوعی دقت نیست. با اینکه نظر آنها را تأیید نمی کنیم، ولی آنها متوجه نوعی دقت شده اند. پس تکامل با پیشرفت و همچنین با توسعه تفاوت دارد. [توسعه و پیشرفت تقریبا یک مفهوم دارند].(۱) اکثر افرادی که از پیشرفت و تکامل و تغییر اوضاع زمان دم می زنند، خیال می کنند هر تغییری که در اوضاع اجتماعی پیدا می شود، خصوصا اگر از مغرب زمین سرچشمه گرفته باشد، باید به حساب تکامل و پیشرفت گذاشت و این از گمراه کننده ترین افکاری است که دامن گیر مردم امروز شده است.

ص: ۱۴۵

۱- ۱.همان، صص ۱۲ و ۱۳.

به خیال این گروه، چون وسایل و ابزارهای زنـدگی، روز به روز عوض می شود و کامل تر، جای ناقص تر را می گیرد و چون علم و صـنعت در حـال پیشـرفت است، پس تمـام تغییراتی که در زنـدگی انسـان ها پیـدا می شود، نوعی پیشـرفت است و باید استقبال کرد، بلکه جبر زمان است و خواه ناخواه جای خود را باز می کند. در صورتی که نه همه تغییرات نتیجه مستقیم علم و صنعت است و نه ضـرورت و جبری در کار است. در همان حالی که علم پیشـر[فت]می کنـد، طبیعت هوس باز و درنده خوی بشـر هم بی کار نیست. علم و عقل، بشـر را به سوی کمال پیش می برد و طبیعت هوس باز و درنده خوی بشـر سعی دارد، بشر را به سوی فساد و انحراف بکشاند.

طبیعت هوس باز و درنده خو همواره سعی دارد علم را به صورت ابزاری برای خود درآورد و در خدمت هوس های شهوانی و حیوانی خود بگمـارد. زمـان همان[گونه] که پیشـروی و تکامل دارد، فساد و انحراف هم دارد. بایـد با پیشـرفت زمان پیشـروی کرد و بـا فساد و انحراف زمان هم بایـد مبارزه کرد. مصـلح و مرتجع هر دو علیه زمان قیام می کننـد. با این تفاوت که مصـلح، علیه انحراف زمـان و مرتجع علیه پیشـرفت زمـان قیـام می کنـد. اگر زمـان و تغییرات زمـان را مقیاس کلی خوبی ها و بـدی ها بـدانیم، پس خود زمان و تغییرات آن را با چه مقیاسـی انـدازه گیری می کنیم؟ اگر همه چیز را بایـد با زمان تطبیق کنیم، خود زمـان را بـا چه چیزی تطبیق دهیم؟ اگر بشـر بایـد دست بسـته در همه چیز، تـابع زمان و تغییرات زمان باشـد، پس نقش فعال و خلاق و سازنده اراده بشر کجا رفت؟

انسان که بر مرکب زمان سوار است و در حال حرکت است، نباید از

هـدایت و رهبری این مرکب، آنی غفلت کنـد. آنان که [فقط] از تغییرات زمان دم می زنند و از هدایت و رهبری زمان غافلند، نقش فعال انسان را فراموش کرده اند و مانند اسب سواری هستند که خود را در اختیار اسب قرار داده است.(۱)

۳. آیا انسان ها با وجود پیشرفت در صنعت، تکنولوژی و تشکیلات اجتماعی، در حسن روابط با یکدیگر نیز پیشرفت کرده اند؟

اگر این پیشـرفت پیـدا شـده باشـد، اسـمش واقعـا تکامل است، تعالی است؛ یعنی مثلاً آیا انسان ها در احساس تعاون نسـبت به یکـدیگر پیشـرفت کرده انـد؟ یعنی انسـان امروز نسـبت به انسان های [گذشـته] بیشتر احساس تعاون می کنـد؟ آیا در احساس مسـئولیت و درک مسـئولیت نسبت به انسـان هـای دیگر به همـان [انـدازه] پیشـروی پیـدا شـده است؟ عواطف انسان ها [با] به یکدیگر به همان نسـبت پیشـروی پیدا کرده است؟ آیا بهره کشـی انسان از انسان واقعا از بین رفته یا شـکل [آن] عوض شده و درجـاتی فزونی گرفته است؟ آیـا تجـاوز انسان به حقوق انسان کاهش یافته است؟ آیا به همان نسـبت که ابزار، پیشـرفت کرده است و به همان نسـبت که ساختمان اجتماعی، تنوع و تشـکّل پیدا کرده است، [ارزش های انسانی]هم پیش رفته یا این مسائل به حال اول باقی مانـده است؟ ممکن است کسـی مدعی شود که این مسائل نه تنها پیش نرفته، بلکه عقب گرد هم کرده است. به عبارت دیگر، آیا [در کل]، ارزش های انسانی و اساسا آنچه ملاک و معیار انسانیت

۱- ۱.نظام حقوق زن در اسلام، صص ۱۰۹ _ ۱۱۱.

انسـان است، به همـان [مقـدار] جلو آمـده است؟ در این [بـاره]نظریـات مختلفی وجود دارد. بعضـی ها [کاملاً]، منکر و بـدبین هسـتند به اینکه از این [لحاظ] پیشـرفتی برای انسان حاصل شده باشد؛ چون می گویند اگر ملاک پیشرفت، آسایش و سعادت انسان است، مشـکل است که [بگوییم در این امور پیشـرفتی حاصل شده است] حتی در مورد ابزارها نیز چنین سخنی گفته اند. راجع به اینکه [چگونه]پیشرفت [صنعت و تکنولوژی در مقایسه با]آسایش انسان مورد تردید قرار گرفته است، دو مثال عرض می کنم:

مثال اول، سرعت:

یکی از [آثار پیشـرفت صنعت و تکنولوژی امروزی،] سرعت است؛ یعنی انسان در ابزار، آن چنان پیشرفت کرده که سرعت را به حـد بالایی رسانده است. آیا در صد سال پیش امکان داشت که گروهی از دانشـجویان محترم در ظرف یک دقیقه از تهران به وسـیله تلفن از من دعوت بکننـد و آمـدن من هم در ظرف یـک سـاعت به وسـیله هواپیمـا صورت بگیرد؟ نه، سـرعت، فوق العاده افزایش پیـدا کرده است، ولی آیا این سـرعت را [در مقایسه با ایجاد] آسایش انسان می توانیم پیشـرفت بـدانیم؟ یا اینکه چون سـرعت یک وسـیله است، [همان گونه] که سـبب شده در یک قسـمت هایی برای انسان آسایش بیاورد، سبب شده است که در قسـمت های دیگر، آسایش را از انسان سـلب بکند؛ زیرا همان[گونه] که این سـرعت، یک انسان با حسن نیّت را زودتر به مقصـد می رسانـد، انسان پلیـد را هم زودتر به مقصـدش می رسانـد؛ یعنی درست است که یک انسان سالم و با حسن نیّت، دستش قوی تر شده و پایش سریع تر گشته، ولی یک انسان پلید هم

ص: ۱۴۸

همین طور شده است. افزایش سرعت سبب شده است که مثلاً وسیله آدم کشی را هم در ظرف چند ساعت از این [سوی]دنیا به آن [سوی] دنیا منتقل بکنند و هزارها و بلکه میلیون ها آدم را یک جا بکشند. مثال دیگر: آیا پیشرفت طب واقعا پیشرفت انسان است؟ به ظاهر بله؛ زیرا وقتی که خودم و بچه ام را نگاه می کنم، می بینم اگر بچه ام دیفتری بگیرد، فورا دارو پیدا می شود و معالجه می گردد. شک ندارم که این پیشروی است، ولی بعضی ها مثل الکسیس کارل که با مقیاس انسانیت حساب می کنند، معتقدند که پیشرفت طب دارد نسل انسان را [به تدریج] ضعیف می کند. کارل می گوید: در گذشته انسان ها با بیماری ها مبارزه می کردند، انسان های ضعیف از بین می رفتند و قوی ها باقی می ماندند. در نتیجه نسل انسان [کم کم] قوی تر می شد و نیز انسان دچار تراکم جمعیّت نمی شد، ولی حالا این طب سبب شده که انسان های ضعیف و مردنی را که از نظر طبیعت محکوم به مرگ هستند، به طور مصنوعی نگاه دارد. سپس نسل بعد از این به وجود می آید، نه از اصلح. نتیجه این است که نسل آینده بشریّت رو به ضعف می رود. مثلاً بچه ای که هفت ماهه به دنیا آمده است، در قانون طبیعت محکوم به مرگ است، ولی حالا ـ که طب پیشرفت کرده، او را با وسایل خودش نگهداری می کند. درست است که او می ماند، ولی نسل او در آینده چه خواهد شد؟ همچنین مسئله تراکم جمعیّت پیش می آید و در تراکم جمعیّت بسا انسان هایی که برای بهبود نسل بشر اصلح هستند، از میان می روند و انسان هایی که برای بهبود نسل بشر صلاحیت ندارند، به وسیله ای باقی می مانند. این است که این موضوع مورد تردید واقع شده است.

ص: ۱۴۹

مثال دوم، وسایل ارتباط جمعی:

درباره وسایل خبر رسانی و به اصطلاح وسایل ارتباط جمعی یا به تعبیر فارسی امروزی، رسانه های گروهی، آدم [دوست دارد] خبری را که به آن علاقه مند است، سر ساعت بشنود، ولی این را هم حساب بکنید که همین، خودش چقدر دلهره ها و اضطراب ها و چقدر ناراحتی ها برای بشر به وجود می آورد. بسیاری چیزها است که مصلحت بشر این است که آن را نداند. [مثلاً]، در قدیم مردمی که در شیراز بودند، هیچ وقت اطلاّع پیدا نمی کردند که در [شهری مثل] قوچان سیلی آمده و چندین هزار نفر را بی خانمان و نابوده کرده است، ولی حالا اطلاع پیدا می کنند و ناراحت می شوند و [نیز] هزاران حوادث ناراحت کننده دیگر که در گوشه و کنار دنیا اتفاق می افتد.

پس در مسئله روابط انسان با انسان یا نمی توان گفت پیشرفت و تکامل صورت گرفته است یا اگر هم صورت گرفته است، بدون شک به آن نسبت که [صنعت و تکنولوژی] و تشکیلات [اجتماعات بشری] جلو رفته، حسن رابطه انسان با انسان بهبود پیدا نکرده است.(۱)

۴. [با توجه به تکامل] روابط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، آیا خود دین هم باید تکامل یابد؟

جواب این سؤال به درک ما از معنای دین وابسته است. اگر دین را به صورت پدیده ای که در یک زمان، تحت یک سلسله شرایط خاص زمانی و مکانی به وجود آمده است، (یعنی یک پدیده وابسته به زمان و مکان)

۱- ۱.تکامل اجتماعی انسان، صص ۲۱ ـ ۲۵.

فهمیده ایم، اولاً آن دین نیست و ثانیا اگر دین باشد، باید متغیّر باشد، ولی اگر ما دین را عبارت از بیان قوانین تکامل اجتماعی بـدانیم؛ یعنی همان[گونه] که مثلاً علم، قوانین، تکامل طبیعی را کشف کرد، دین، قوانین تکامل اجتماعی را ــ که یک تکامل اکتسابی است ــ از راه وحی بیان کرد، در این صورت، قانون تکامل که دیگر متکامل نیست، چون قانون تکامل است. مثلاً در تکامل طبیعی، اگر گفتیـد نباتات روی این قوانین، تکامل پیدا کرده اند، آیا همین طور که نباتات تکامل پیدا کرده اند، قوانین تکامل هم تکامل پیـدا کرده انـد؟ نه، قانون، پدیـده نیست، پدیـده های عالم تکامل پیـدا می کنند. پیامبر خودش پدیده است. بنـابراین، متولّـد می شـود، رشـد می کنـد، عمر می کنـد و می میرد: «اِنَّکَ مَیِّتَ وَ اِنَّهُم مَیِّتـونَ»، ولی قرآن [قرآن، مقصـود این کاغذها نیست، اگر مقصود این کاغذها باشد که اینها هم پوسیده و کهنه می شود]یک سلسـله حقایق و معارف و یک سلسله قوانینی است که برای بشـر آمـده است. بنابراین، می مانـد. ای پیامبر! تو می میری، ولی قرآن باقی می مانـد. تو پدیده ای، ولی قرآن، قانون است. پدیده از بین می رود، ولی قانون باقی می ماند.(1)

۵. در جامعه ای که فساد آن زیاد است، برای رسیدن به تکامل معنوی و اخلاقی چه باید کرد؟

در جـامعه هـایی که فسـاد هست و احیانـا فسـاد بیشتر است، زمینه برای تکامل روحی و اخلاقی انسان بیشتر است؛ چون تکامل روحی و اخلاقی و

۱- ۱.همان، صص ۳۲ و ۳۳.

معنوی انسان، نتیجه مقاومت کردن در برابر جریان های مخالف است. در محیط هایی که جریان مخالف زیاد است، همان طور که قربانی زیاد است، افراد تکامل یافته هم به وجود می آیند. من در حدودی که تجربه دارم و در محیط تهران هم بوده ام، معتقدم که در عین اینکه محیط تهران شاید فاسدترین محیط های ایران از نظر اجتماعی باشد [در دوران ستم شاهی]، پاک ترین و کامل ترین افرادی هم که من در عمرم دیده ام، در همین تهران دیده ام. اگر بنا بشود که سیر و حرکت جامعه همیشه به طرف صلاح باشد، مثل رودخانه ای می شود که جریان دارد و یک آدم، همین مقدار که خودش را در رودخانه ای که جریان دارد بیندازد، [اگر] به حالت یک مرده هم خود را روی آب در بیاورد، آب او را می برد. این، هنر نیست. هنر آن وقت است که انسان برخلاف جریان آب شنا بکند؛ یعنی کمالش آن وقت در آنجا صورت می گیرد.(۱)

رشد

۱. رشد را تعریف و انواع آن را بیان کنید؟

اشاره

اگر بخواهیم کلمه رشد را به مفهوم عامّ خودش که شامل انواع رشدها در همه موارد بشود، تعریف کنیم، باید بگوییم: «رشد، یعنی اینکه انسان شایستگی و لیاقت اداره و نگهداری و بهره برداری یکی از سرمایه ها و امکانات مادی و یا معنوی را که به او سپرده می شود داشته باشد.» این معنی رشد است. اگر انسان در یک موضوع به خصوص،

۱- ۱.همان، صص ۳۳ و ۳۴.

این لیاقت و این شایستگی را داشت، رشد مخصوص آن موضوع را دارد. فرض کنید شما می خواهید برای یک مؤسسه اقتصادی، یک مدیرعامل تعیین کنید و مسئولیت داخلی اینجا را به عهده آن شخص معین بگذارید. آن شخص معین ممکن است، لیاقت نگهداری و اداره اینجا را داشته باشد و ممکن است نداشته باشد. مسئله مدیریت که امروز می گویند، یکی از فروع مسئله رشد است. پس چنین شخصی اگر لیاقت و شایستگی نگهداری اینجا و حداکثر بهره برداری از امکانات و سرمایه ها را داشته باشد، این شخص رشد مدیرعاملی را دارد و اگر چنین لیاقت و شایستگی را ندارد، نباید چنین مسئولیتی را بر عهده او گذاشت.(۱)

یک ـ رشد فردی و اخلاقی

اولین رشدی که انسان باید از آن بهره مند باشد، رشد فردی، شخصی و اخلاقی است. این سؤال پیش می آید که آیا اغلب افراد می توانند این سرمایه را اداره و از آن بهره برداری کنند؟ باور کنید کمتر کسی است که چنان که باید، از سرمایه های فردی و شخصی خود بهره برداری می کند.

دو ـ رشد ملّی

رشد، فقط به فرد منحصر نمی شود. در مورد ملت ها نیز سرمایه های طبیعی، فرهنگی و انسانی و امثال آن، سرمایه هایی است که در اختیار ملّت ها قرار دارد و رشد ملّی عبارت است از: لیاقت و شایستگی یک ملّت برای نگهداری و بهره برداری و سود بردن از سرمایه ها و امکانات طبیعی و

۱- ۱.امدادهای غیبی در زندگی بشر، صص ۱۰۳، ۱۳۱ و ۱۳۲.

انسانی خود. به هر اندازه که لیاقت و شایستگی اداره و بهره برداری از آنها را دارد، او به همان اندازه رشید است.(۱)

۲. منظور از رشد در اصطلاح اسلامی چیست؟

رشد از نظر اصطلاح اسلامی، در مقابل آن چیزی است که سفاهت نامیده می شود. آدم رشید، آدمی است که سفیه نیست و این با عقل فرق می کند. عقل در مقابل جنون است. آدم مجنون اساسا مکلف نیست و حتی نمی شود به او گفت برو خودت را معالجه کن، تکمیل کن، عقل خودت را کامل کن؛ زیرا از این حد پایین تر است، ولی رشد در مقابل جنون قرار نگرفته است. رشد بدین معنی است که انسان در عین اینکه عاقل است، نه دیوانه _ اگر دیوانه بود، باید به تیمارستان برده می شد و سر و کارش با طبیب و دارو بود _ و از طبیب و دارو برایش کاری ساخته نیست، لیاقت مسئولیتی را که به عهده اش گذاشته می شود، ندارد. در قرآن کریم می خوانیم که درباره یتیمان می فرماید:

حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ؛

تا یتیمان به حد بلوغ برسند، در آن وقت اگر احساس رشد در آنها کردید مال و ثروت آنها را در اختیار آنها قرا دهید.» (نساء: ۶)

اسلام می گوید بالغ شدن کافی نیست تا یتیم از تحت قیمومت خارج شود و مالی که مال خود اوست در اختیار خودش قرار دهیم و بگوییم به سن بلوغ قانونی رسیده است. قرآن می گوید: یک شرط دیگر هم هست و

۱- ۱.همان، صص ۱۰۴ و ۱۰۵.

آن رشـد است. بعـد از اینکه به حد بلوغ رسـید، تازه باید درباره او آزمایش صورت بگیرد که آیا رشد دارد یا ندارد. آیا اگر سرمایه ای را در اختیار او قرار بـدهیم، می تواند آن را نگهدارد و بهره برداری کند یا نه؟ ای بسا افرادی که به سن بلوغ قانونی رسـیده و بالغ قانونی هسـتند، ولی رشـد ندارنـد؛ یعنی نمی تواننـد ثروت را نگهداری و از آن بهره برداری کنند. ممکن اسـت افراد دیگری بیایند اینها را گول بزنند و از چنگشان خارج کنند. همان[گونه] که اشاره شد، عقل و جنون یک چیز است، رشد و بی رشـدی چیز دیگری است. جنون، بیماری است و چاره اش طبیب و داروست و بی رشـدی معلول نقص در تعلیم و تربیت است. بی رشدی ناآگاهی و بی هنری است، نه بی عقلی.(۱)

۳. برای تحصیل رشد چه شرایطی لازم است؟

در مسـئله رشـد، اول چیزی کـه لازم اسـت، مسـئله شـناخت اسـت. مـا می خـواهیم رشـد به دست آوریم. می خـواهیم لیـاقت نگهـداری و بهره برداری از سـرمایه هـا را پیـدا کنیم. می خـواهیم شایسـتگی این مسـئولیت بزرگ را کسب کنیم. می خواهیم بفهمیم که آیا در فلان موضوع رشـد داریم یا نداریم، از کجا بفهمیم؟ شـرط اول و رکن اول رشد، شـناخت صـحیح است. در درجه اول باید ببینیم آیا از وجود امکاناتی که خداوند تبارک و تعالی در اختیار ما قرار داده است و سـرمایه هایی که در طول تاریخ پیدا کرده ایم، آگاه هستیم؟ آیا اینها را می شناسیم؟ آیا از وجودشان آگاهی داریم یا نه، یا شرط اول

۱- ۱. همان، صص ۱۲۹ _ ۱۳۱.

رشد را که آگاهی و شناخت و اطلاع بر سرمایه ها و امکانات موجود است، نداریم؟

بعد از مرحله شناخت، مرحله قدرت، لیاقت و شایستگی، توانایی برای نگهداری و برای بهره برداری است. در مسئولیت های اسلامی، توجه خاصی به مفهوم رشد شده است و رشد [نیز] یک امر اکتسابی است و یک مسئولیت جداگانه برای انسان می آورد که باید تحصیل رشد نماید.(۱)

یکی دیگر از علایم رشد و بی رشدی، حساسیت های اجتماعی است. جامعه ها در حساسیت نشان دادن ها با یکدیگر اختلاف دارند. اشتباه است اگر خیال کنیم که یک جامعه به اصطلاح دینی، حساسیت هایش همیشه رنگ و شکل دینی دارد و احیانا انگیزه دینی هم دارد، ولی آیا اگر حساسیت ها در موضوعات دینی بود و حتی انگیزه ها هم دینی بود، کافی است که آن حساسیت ها را با آن دین و مصالح آن دین منطبق بدانیم؟ جواب این است: نه، نکته مهم همین جاست.

گاهی مردم به علل خاص اجتماعی، درباره بعضی مسائل بسیار اصولی دین، حساسیت خود را از دست می دهند. گویی شعورشان نسبت به آن اصول خفته است. به چشم خود می بینند که آن اصول پای مال می شود، ولی ککشان به اصطلاح نمی گزد، ولی درباره بعضی مسائل که از نظر خود دین جزو اصول نیست و جزو فروع است یا احیانا جزو فروع هم نیست، جزو شعایر است، یا خیر جزو اصول است، ولی بالاخره اصلی است در عرض

۱- ۱.همان، صص ۱۳۵ و ۱۳۶.

اصـل هـای دیگر، آن چنان حساسـیت نشان می دهنـد که حتی توهّم خـدشه ای بر آن، یا شایعه دروغ خـدشه برآن، آنها را به جوش می آورد. گاهی هم حساسـیت های کاذب در جامعه به وجود می آورند؛ یعنی مردم درباره اموری حساسـیت نشان می دهند که دلیلی ندارد. یکی از آقایان نقل می کردند که در یکی از شهرسـتان ها، مردی از کسـبه که خیلی مقدس بود، خدا به او فرزنـدی نـداده بود، جز یک پسـر، آن پسـر برایش خیلی عزیز بود. طبعا لوس و ننر و حاکم بر پـدر و مادر بارآمده بود. این پسـر کم کم جوانی برومنـد شـد. جوانی، فراغت، پولـداری، لوسـی و ننری دست به دست هم داده بود و او را جوانی هرز بار آورده بود. پدر بیچاره خیلی ناراحت بود و بچه به سـخنانش گوش نمی داد و از طرفی چون یگانه فرزند پدر بود، پدر حاضـر نمی شـد طردش کنـد. می سوخت و می ساخت. کار هرزگی فرزند به جایی رسـید که کم کم در خانه پدر که هیچ وقت جز مجالس مـذهبی، مجلسـی تشـکیل نمی شـد، بساط مشـروب پهن می کرد. [به تدریـج] زنان هرجایی را می آورد. پـدر بیچاره دنـدان به جگر می گـذاشت و چیزی نمی گفت. در آن اوقات، تازه گوجه فرنگی به ایران آمـده بود. عـده ای علیه این گوجه ملعون فرنگی! تبلیغ می کردنـد به عنوان اینکه فرنگی است و از فرنگ آمـده و حرام است و مردم هم نمی خوردنـد و کم کم مردم آن شـهر حساسیت شدیدی درباره گوجه فرنگی پیدا کرده بودند و از هر حرامی در نظرشان حرام تر بود. در آن شهر به این گوجه ارمنی بادمجان می گفتند. این لقب از لقب گوجه فرنگی حادتر و تندتر بود؛ زیرا کلمه گوجه فرنگی فقط وطن این گوجه را مشخص می کرد، ولی کلمه ارمنی بادمجان، مذهب و دین آن را معین کرد! قهرا در آن شهر

تعصب و حساسیت مردم علیه این تازه وارد بیشتر بود.

روزی به آن حاجی که پسرش هرزه و لاابالی شده بود و خودش خون می خورد و خاموش بود، اهل خانه خبر دادند که امروز آقا پسر کار تازه ای کرده است. یک دستمال ارمنی بادمجان با خود به خانه آورده است. پدر وقتی که این خبر را شنید، دیگر تاب و توان را از دست داد. آمد پسر را صدا زد و گفت: پسر! شراب خوردی، صبر کردم؛ دنبال فحشا رفتی، صبر کردم؛ قمار کردی، صبر کردم؛ خانه ام را مرکز شراب و فحشا کردی، صبر کردم؛ حالا کار را به جایی رسانده ای که ارمنی بادمجان به خانه من آورده ای. این دیگر برای من قابل تحمل نیست. دیگر من از تو پسر گذشتم. باید از خانه من به هر گوری که می خواهی بروی.

این نمونه ای بود از حساسیت هایی که در مورد هیچ و پوچ یا در[باره] امور جزئی پیدا می شود. صد برابر حساسیتی است که در امور اساسی پیدا می شود. کار حساسیت به جایی می رسد که تحمل ارمنی بادمجان از تحمل شراب و قمار و فحشا دشوارتر می گردد، ولی حتما تعجب می کنید که چگونه ممکن است در[باره] مسائل اصولی، حساسیت های کاذب به وجود آید. تعجب ندارد. دلیل کاذب بودنش این است که اصول دیگر در همان درجه یا بالاتر پای مال می شود و هیچ حساسیتی نیست. پس معلوم می شود تا آنجا هم که حساسیت هست، حساسیتی کاذب است.

مگر دیده نشده است که از ناحیه ای ضربات سخت بر پیکر اسلام وارد شده و به مقدسات درجه اول، مثلاً به شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله، در کمال صراحت، اهانت شده و افتراها به وجود مقدسش بسته شده است و

گروه هـایی از این راه منحرف شـده انـد و مردم بـا علم و اطلاع، حساسـیت زیادی نشان نـداده انـد و به تأسف و ناراحتی قلبی قناعت کرده انـد، ولی در همان حال، روی یک مسـئله ای که احیانا ناشـی از یک غفلت و اشـتباه بوده و غرضـی در کار نبوده است و ای بسا تـذکر دوسـتانه مشـکل را حل می کرد، چه جار و جنجال راه می افتد که جز دشـمنان اسـلام کسـی از آن سود نمی برد.(۱)

۴. جایگاه آموزش و پرورش را در مقوله رشد بیان کنید؟

حیوانـات در [پرتو] حیـات خود از نوعی رشـد بهره مندنـد و به طور غریزی، سود و زیـان خود را تشـخیص می دهنـد. به طور غریزی آمادگی و لیاقت نگهـداری و بهره برداری از امکانات خود را دارنـد. آنچه را که آگاهی ندارنـد یا لیاقت بهره برداری ندارنـد، چیزهـایی است که در نظـام خلقت جزو امکانـات آنهـا قرار نگرفته است. [در مقابل،] رشـد انسان اکتسابی است، باید انسان آن را تحصیل کند. آگاهی های لازم انسان، کسبی است. همچنان که قدرت ها و توانایی ها و لیاقت ها و آمادگی های انسـان برای نگهـداری و بهره برداری از امکانـاتی کـه در نظـام خلقـت در خـور فعـالیت او قرار داده شـده نیز اکتسـابی اسـت. آموزش و پرورش به طور کلی متوجه این دو [روش] است؛ آموزش ها متوجه آگاهی بخشـی هاست که یک رکن رشد است و پرورش ها متوجه توانایی بخشی هاست که رکن دوم آن است.(۲)

ص: ۱۵۹

۱- ۱. همان، صص ۱۵۲ _ ۱۵۵.

۲- ۲.همان، ص ۱۴۸.

۵. نمازجمعه در ایجاد زمینه رشد اسلامی چه نقشی دارد؟

از جمله خصوصیات یک جامعه زنده این است که هر ناراحتی که بر یک عضو وارد آید، تمام پیکر، آگاه و بلکه بی تاب می شود و هم دردی می کند. جمله معروف رسول اکرم صلی الله علیه و آله را همه شنیده ایم: «مَثَلُ المُومِنینَ فِی تَوادُدِهِم وَ تَراحُمِهِم کَمَثَلِ الجَسَدِ اِذَا اشتَکی بَعضٌ تَداعی لَهُ سائِرُ اَعضاءِ جَسَدِهِ بِالحُمّی وَ السَّهَرِ.» خاصیت موجود زنده این است که اگر دردی عارض عضوی شود، همه پیکر با خبر می شوند و هم دردی می کنند. یک جامعه زنده نیز همین طور است؛ یک جامعه زنده از سرگذشت های دردناک اعضای خودش بی خبر نمی ماند. همچنان که بی تفاوت نیز نمی ماند، حداقل آن، با خبر شدن است. در سخنرانی های خطابه و منبر، درباره نمازجمعه بحث کردم. آنجا روایت معروف حضرت رضا علیه السلام را نقل و تفسیر کردم. در آنجا امام می فرماید: «وَ اِنَّما جُعِلَتْ الخُطبَهُ یَومَ الجُمُعَهَ لِأَنَّ الجُمُعُهَ مَشهَدُ عامٌّ فَارادَ اَن یَکوُنَ لِلاَمیرِ سَبَبٌ اِلی موعِظَتِهِم وَ تَرغیبِهِم فِی الطّاعَهِ وَ تَرهیبِهِم مِنَ المَعصِیَهِ وَ توقیفِهِم عَلی ما ارادَ مِن مَصلَحَهِ دِینِهِم وَ دُنیاهُم وَ یُخبِرُهُم بِما وَرَدَ عَلَیهِم مِنَ الافاقِ ... ؛ در روز جمعه از آن جهت خطابه [به جای دو رکعت از چهار رکعت] قرار داده شده که روز جمعه روز اجتماع عمومی است [بر همه واجب است در شعاع یک فرسخ از مرکز اقامه نماز جمعه شرکت کنند] و این وسیله ای است که فرمانده مسلمین به این وسیله مردم را موعظه می کند، به طاعات ترغیب و از معاصی تحذیر می نماید. دیگر اینکه مردم را در جریان مصالح دین و دنیاشان قرار می دهد؛ سوم اینکه گزارش خبرهایی که در جهان رخ داده به آنها می دهد.

شاهد من همین جمله اخیر است که اسلام، نماز هفتگی جمعه را واجب کرده است برای اموری، از آن جمله برای آگاهی از آنچه در جهان [به خصوص جهان اسلام] می گذرد، ولی وقتی ما در تاریخ شش یا هفت قرن

اخیر خودمـان دقت می کنیم، بی خبری محض را می بینیم. یکی از حسـاس ترین و شـریف ترین عضوهـای این پیکر، ظالمـانه بریـده می شود و دیگر اعضا آگاه نمی شونـد. داسـتان انـدلس اسـلامی که یکی از سه مرکز تمـدن عظیم اسـلامی بود و اروپا نهضت و تمـدن خود را مدیون تمدن اسـلامی اندلس است، مثال خوبی است برای ما. این عضو عزیز و شـریف، به فجیع ترین شکلی قطع می شود، ولی شرق اسلامی تا صدها سال آگاه نمی شوند که چنین حادثه ای رخ داده است.(۱)

امر به معروف و نهی از منکر

۱. جایگاه امر به معروف و نهی از منکر را در دین بیان کنید؟

اگر تنهـا به قرآن مراجعه کنیم و به احـادیث نبوی و ائمه اطهار توجهی نکنیم، به فقه اسـلام که از صـدر اسـلام یکی از کتاب هـای فقهی و یکی از ابـواب فقهی، بـابُ الاَـمرِ بِـالمَعروفِ وَ النَّهیِ عَنِ المُنکَر است، مراجعه نکنیم، فقـط خـود قرآن را در نظر بگیریم، متـوجه می شـویم که این موضـوع در این کتـاب مقـدس آسـمانی چقـدر تکرار شـده است و چه انـدازه بـدبختی ملل گذشته را مستند می کند به اینکه امر به معروف و نهی از منکر نداشته اند:

«فَلَوْلا کانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِکُمْ أُولُوا بَقِیَّهٍ یَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسادِ؛(۲)

چرا در نسل های گذشـته، یک عـدّه مردم صاحب مایه (مایه عقلی، فکری، روحی) نبودنـد که با فساد مبارزه کنند تا در نتیجه این ملت ها در اثر فسادها

۱- ۱.همان، صص ۱۴۶ _ ۱۴۸.

۲- ۲.هود، ۱۱۶.

تباه نشوند، منقرض و هلاک نشوند.

درباره قوم دیگر می فرماید: «کانُوا لا یَتَناهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُونَ.[(۱)] اینها بدبخت و بیچاره شدند، به هلاکت رسیدند، از میان رفتند، چرا؟ چون نهی از منکر نمی کردند، با فساد مبارزه نمی کردند و بسیار بد می کردند. خطاب به مسلمانان می فرماید: «وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛[(۲)] باید در میان شما یک امّت، یک جمیعت کارش امر به معروف و نهی از منکر باشد. (این معنی در صورتی است که) «مِن»، را، «مِن تبعیض» بگیریم. اگر طور دیگر تفسیر کنیم، معنایش این است: از شما امت، چنین امتی باید ساخته شود؛ یعنی همه شما باید چنین امتی باشید [امر به معروف و نهی از منکر کنید]. هر دو تفسیر، درست است و باهم منافات ندارند؛ چون امر به معروف و نهی از منکر، یک وظیفه عمومی است برای همه مردم و وظیفه خاصی است برای یک طبقه معیّن که از حد عامه مردم بیرون است. باید از میان شما چنین جمعیتی باشد، یا باید شما امت، چنین امتی باشید که کارتان دعوت به خیر (امر به معروف) و نهی از منکر باشد. «وَ اوُلئِکَ هُم المُفلِحُونَ». تنها چنین امتی که در میان آنها دعوت به خیر (امر به معروف) و نهی از منکر وجود دارد، می تواند رستگار، سرفراز، سعادتمند و مستقل باشد و صلاح و رستگاری داشته باشد.

در سوره آل عمران، آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر زیاد

۱- ۱.مائده، ۷۹.

۲- ۲.آل عمران، ۱۰۴.

است. آیه ای که خواندم بعد از این آیه است: «وَ اعتَصِمُوا بِحَبلِ اللّهِ جَمیعا وَ لا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳) مردم را به اتّحاد دعوت و از تفرقه نهی می کند و پرهیز می دهد. بپرهیزید ای مسلمانان، از اینکه در میان شما تفرقه و اختلاف وجود داشته باشد. کوشش کنید اختلافاتی را که به وجود آمده است، حل کنید. اختلافات را کمتر کنید، و شکاف ها را زیاد نکنید. از این شکاف ها که روزبه روز بیشتر می شود، چه کسی استفاده می برد؟ آیا غیر از دشمن اسلام کس دیگری استفاده می برد؟ دشمن از ما چه می خواهد؟ غیر از اینکه می خواهد ما به نام های مختلف مذهبی و فرقه ای دائما به جان یکدیگر بیفتیم، یکدیگر را فحش بدهیم؟! قرآن می گوید از تفرقه بپرهیزید. بعد می فرماید: «وَلتَکُن مِنکُم اُمَّه یَدعُونَ اِلَی الخَیرِ.» مثل اینکه در اینجا منظور قرآن از خیر، بیشتر همان اتحاد است؛ یعنی در میان شما باید جمعیّتی باشند که همیشه مسلمانان را دعوت به وحدت و اتّحاد کنند. با تفرقه ها و افتراق هایی که میان مسلمانان هست، مبارزه کنند و بجنگند. اگر بخواهیم در[باره] اهمیت و عظمت این اصل از نظر قرآن، سنّت، حدیث و آنچه در این زمینه وارد شده است، بحث کنیم، (سخن) بسیار است و نشان می دهد که اسلام تا چه اندازه به این موضوع اهمیت داده است.(۱)

۲. اساسی ترین اصل ضامن بقای اسلام چیست؟

امر به معروف و نهی از منکر، یگانه اصلی است که ضامن بقای اسلام است. به اصطلاح، علت مُبقیه است. اگر این اصل نباشد، اسلامی نیست. امر

۱- ۱.حماسه حسینی، ج ۲، صص ۴۶ _ ۵۰.

به معروف و نهی از منکر یعنی چه؟ یعنی هم دردی، هم بستگی، همکاری، هم گامی، تعرّف (شناسایی)، آگاهی و قدرت. آنکه روز اوّل این اصل را طرح کرد، برای این طرح کرد که می دانست دینش، دینی اجتماعی است، دین فردی نیست و دین صومعه و دیر نیست.

آنها که یک عمر در دیرها و صومعه ها زندگی کردند، امروز دارند متشکل می شوند و هم بستگی و هم دردی پیدا می کنند. ما که دینمان، دین اجتماع، زندگی، همکاری، وحدت و هم بستگی است، به سوی انفراد، تنهایی، جدایی و تفرّق گرایش پیدا کرده ایم. حال چه کار کنیم که خودمان ارزش پیدا کنیم، به صورت یک ملت با ارزش درآییم، به صورت یک ملت معتبر و با آبرو درآییم؟ جواب این سؤال را قرآن مجید داده است: «کُنتُم خَیرَ اُمَّه اُخرِجَت لِلنّاسِ؛ شما بهترین امّت ها و ملت ها هستید.(۱)

شما با ارزش ترین امّت ها و ملت ها هستید، ولی با یک شرط: «تَأمُرونَ بالمعروفِ و تَنهَونَ عَنِ المُنکَرِ».(۲) می خواهی به خودت ارزش بدهی؟ می خواهی نزد پیامبر خدا ارزش پیدا کنی؟ با عمل کردن به این اصل، نزد خدا و پیامبر ارزش پیدا کن. اگر می خواهی نزد ملل جهان ارزش پیدا کنی، امر به معروف و نهی از منکر داشته باش، هم بستگی و هم دردی داشته باش، اخوّت و برادری اسلامی را زنده کن، از بی خبری پرهیز کن، از ضعف پرهیز کن، از لاابالی گری پرهیز کن. برنامه بی خبری برای این است که آگاه

۱- ۱. آل عمران، ۱۱۰.

۲- ۲.آل عمران، ۱۱۰.

نباشی، نفهمی و ندانی. برنامه لاابالی گری برای این است که ضعیف باشی و قدرت نداشته باشی.(۱)

۳. دو رکن اساسی امر به معروف و نهی از منکر چیست؟

این وظیفه بزرگ (امر به معروف و نهی از منکر) دو رکن اساسی دارد. یکی از آنها رشد، آگاهی و بصیرت است. ما گاهی معروف ها را به جای منکر می گیریم و منکرها را به جای معروف. بهتر این (است) که ما جاهل ها، امر به معروف و نهی از منکر نکنیم. چه منکرها که به نام امر به معروف و نهی از منکر به وجود نیامد. آگاهی و بصیرت می خواهد، دانایی و روان شناسی و جامعه شناسی می خواهد تا انسان بفهمد که چگونه امر به معروف و نهی از منکر کند؛ یعنی راه معروف را تشخیص بدهد، ببیند معروف کجاست، منکر را تشخیص بدهد. ریشه منکر را به دست بیاورد، از کجا آن منکر سرچشمه می گیرد. بنابراین، ائمه دین فرموده اند: جاهل، بهتر است امر به معروف و نهی از منکر نکند. چرا؟ «لِاَنَّهُ ما یُفسِدُهُ اَکثَرُ مِمّا یُصلِحُهُ» چون جاهل هنگامی که امر به معروف و نهی از منکر می کند، می خواهد بهتر کند، بدتر می کند.(۲)

۴. هر یک از مراحل امر به معروف لفظی و عملی، به چند طریق انجام می شود؟

[اجرای] هر یک از امر به معروف لفظی و امر به معروف عملی به دو [روش] است: مستقیم و غیرمستقیم. گاهی که می خواهید امر به معروف یا

۱- ۱. حماسه حسینی، ج ۲، ص ۷۶.

۲- ۲. همان، صص ۸۲ و ۸۳.

نهی از منکر کنید، مستقیم وارد می شوید و حرف را مستقیم می زنید؛ یعنی اگر می خواهید کسی را وادار به کاری کنید؛ می گویید من از جناب عالی خواهش می کنم فلان کار را انجام دهید، ولی یک وقت هم به طور غیرمستقیم به او تفهیم می کنید که البته مؤثّرتر و مفیدتر است؛ یعنی بدون آنکه او بفهمد که شما دارید با او حرف می زنید، از کسی که فلان کار را کرده است، تعریف می کنید، کار او را توجیه و تشریح می کنید. می گویید فلان کس در فلان مورد چنین عمل کرده، این طور رفتار کرده و... تا او بداند و بفهمد. این بهتر در او اثر می گذارد [همچنان که] عمل هم به طور غیرمستقیم مؤثرتر است.(۱)

۵. مراحل امر به معروف و نهی از منکر را بیان کنید؟

در اخبار وارد شده [است] که امر به معروف و نهی از منکر، سه مرحله و سه مقام دارد: مرحله قلب، مرحله زبان و مرحله ید و عمل. ما معمولاً ـ از مرحله قلب، به جای آنکه اخلاص، حسن نیّت و علاقه به سرنوشت مسلمانان را درک کنیم، جوش و خروش و عصبانیت های بی جا را می فهمیم! و از مرحله زبان، به جای آنکه بیان های روشن کننده و منطقی را بفهمیم که قرآن می فرماید: «اُدعُ اِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالحِکمَهِ و المَوعِظَهِ الحَسَنَه» (نحل: ۱۲۵)، پندهای تحکّم آمیز را می فهمیم و از مرحله ید و عمل هم به جای آنکه تبلیغ عملی، حسن عمل و همچنین تدابیر عملی را بفهمیم، تنها این مطلب را فهمیده ایم که باید اعمال زور کرد.

۱- ۱.همان، صص ۹۸ و ۹۹.

اولین درجه و مرتبه نهی از منکر، هَجر و اعراض است؛ یعنی وقتی شما فرد یا افرادی را می بینید که مرتکب منکراتی می شوند و مرتکب کارهای زشتی می شوند، به عنوان مبارزه با کار زشت او و برای اینکه او را از کار زشت باز دارید، از او اعراض می کنید و وی را مورد هجر قرار می دهید؛ یعنی با او قطع رابطه می کنید. در مواردی که انسانی دچار عادت زشتی شده است که اگر شما دوستی خود را با او ادامه دهید، به منزله تشویق او است، ولی اگر با او قطع رابطه کنید، زجر روحی می کشد و تنبیه می شود، قطعا بر شما واجب است که با این شخص، قطع رابطه کنید و از او اعراض کنید. این یک درجه است.

درجه دومی که علما و دانشمندان برای نهی از منکر ذکر کرده اند، مرحله زبان، مرحله پند، نصیحت و ارشاد است. مرحله سوم، مرحله عمل است. گاهی طرف در درجه و حالتی است که نه اعراض و هجران ما تأثیری بر او می گذارد و نه می توانیم با منطق، بیان و تشریح مطلب، او را از منکر بازداریم، بلکه باید وارد عمل شویم.

وارد عمل شدن مختلف است. معنای وارد عمل شدن، تنها زور گفتن نیست و کتک زدن و مجروح کردن نیست. البته نمی گویم در هیچ جا نباید تنبیه عملی شود. اسلام دینی است که طرفدار حدّ و تعزیر است؛ یعنی دینی است که معتقد است مراحل و مراتبی [پیش می آید] که مجرم را جز تنبیه عملی، چیز دیگری از کار زشت باز نمی دارد، ولی انسان نباید اشتباه کند و

خیال کند که همه موارد، سخت گیری و خشونت است.(۱)

۶. عوامل کم رنگ شدن بحث امر به معروف و نهی از منکر را از نظر تاریخی بیان کنید؟

البته این امر، یک بحث تاریخی لازم دارد تا روشن شود که چطور شد در طول تاریخ این موضوع به این اهمیت و عظمت، در دنیای اسلام هضم [شده] و تحلیل رفت و روزبه روز [حجم این موضوع در کتاب ها] کوچک تر شد. باید انصاف داد که از نظر علمی، یعنی از نظر بحث در کتاب ها، سنّی ها در این مبحث بیش از ما شیعه ها بحث کرده اند. اگر کتاب های فقهی شیعه از کتاب الصلوه گرفته تا کتاب الدیات را در مقابل فقه اهل تسنن قرار دهیم، می بینیم در تمام ابواب، فقه شیعه در مجموع دقیق تر، مشروح تر، مفصل تر، متین تر و مستدل تر است. و من می توانم این مطلب را ثابت کنم، ولی متأسفانه در کتب فقهی ما در میان همه ابواب، باب امر به معروف و نهی از منکر خیلی کوچک شده است، البته در میان سنّی ها هم عملاً کوچک شد.

معتزله که یکی از فرقه های متکلمان اهل تسنّن هستند، امر به معروف و نهی از منکر را از اصول دین می دانند، نه از فروع دین. شیعه می گوید اصول دین پنج تا و فروع دین ده تا یا هشت تا است و از میان اصول ده گانه، امر به معروف و نهی از منکر را ذکر می کند، ولی معتزله به پنج اصل در دین قائل هستند که یکی از آنها امر به معروف و نهی از منکر است، ولی خود اینها [به تدریج] در کتاب های خود از این بحث پرهیز کرده و آن را کوچک

۱- ۱. همان، ج ۲، صص ۹۳ _ ۹۷.

کردنـد. مورخـان اجتمـاعی می گوینـد علتش برخوردی بود که بحث در این موضوع بـا سـیاست هـای وقت داشت. چون این بحث به اصطلاح به قبای خلفای وقت بر می خورد و آنها مزاحمت ایجاد می کردند، معتزله مجبور بودند آن را در کتاب های خود نیاورنـد و یا کم بیاورنـد، با اینکه اصـلی از اصول دینشان شـمرده می شـد. انصافا در میان ما شـیعیان نیز این مطلب خیلی کوچـک شـده اسـت. تـا آنجـا کـه چنـد قرن است که دربـاره امر به معروف و نهی از منکر در رسـاله هـای عملیّه مطلـبی نمی نویسـند. تـا آنجـا که من دیـده ام، در میان رساله های عملیّه، آخرین کتابی که این موضوع را مطرح کرد، جامع عبّاسـی شـیخ بهـایی است که تقریبـا مربوط به سه و نیم قرن پیش است. دیگر بعـد از آن، این موضوع حتی در رسـاله های عملیه هم [کاملاً]حـذف شـد. در صورتی که امر به معروف و نهی از منکر، مثـل نمـاز و روزه است، نبایـد دفن شود. اینکه مسـئله عبیـد و اماء نیست که بگوییم امروز برده ای در دنیا نیست که بخواهیم روی آن بحث کنیم. زمانی که برده وجود داشته باشد، بحث درباره احکـامی که در اسـلام به نفع بردگان وجود دارد، خوب است. وقتی برده ای نیست، دیگر بحث درباره آن به طور کلی غلط و بی فایـده است، ولی امر به معروف و نهی از منکر، موضوعی نیست که از بین برود، همیشه وجود دارد و بایـد در رأس مسـائل قرار گیرد. همیشه باید مطرح شود تا آن را فراموش نکنیم.(۱)

۱- ۱.همان، صص ۵۰ و ۵۱.

۷. نقش امر به معروف و نهی از منکر در حماسه حسینی چه بود؟

اباعبدالله علیه السلام ، آشکارا به این عامل (عامل امر به معروف و نهی از منکر) استناد می کند. در این زمینه به احادیث پیامبر و هدف خود استناد می کند و مکرّر نام امر به معروف و نهی از منکر را می برد، بدون اینکه اسمی از بیعت و دعوت مردم کوفه ببرد.

این عامل، ارزش بسیار بیشتری از دو عامل دیگر به نهضت حسینی می دهد. به موجب همین عامل است که این نهضت، شایستگی پیدا کرده است که برای همیشه زنده بماند، برای همیشه یاد آوری شود و آموزنده باشد. البته همه عوامل، آموزنده هستند، ولی این عامل آموزندگی بیشتری دارد؛ زیرا نه متکی به دعوت است و نه متکی به تقاضای بیعت؛ یعنی اگر دعوتی از امام نمی شد، حسین بن علی علیه السلام به موجب قانون امر به معروف و نهی از منکر، نهضت می کرد. اگر هم تقاضای بیعت از او نمی کردند، باز ساکت نمی نشست. موضوع خیلی فرق می کند و تفاوت پیدا می شود.(۱) به موجب این عامل، [امام]حسین علیه السلام یک مرد معترض و معتقد است؛ مردی است انقلابی و قیام کننده و یک مرد مثبت است. انگیزه دیگری لازم نیست. همه جا را فساد گرفته، حلال خدا، حرام و حرام خدا، حلال شده است. بیت المال مسلمین در اختیار افراد ناشایست قرار گرفته و در غیر راه رضای خدا مصرف می شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: هرکس چنین اوضاع و احوالی را ببیند «فَلَم یُغَیِّرْ عَلَیهِ بِفعِلٍ وَ لا قَولٍ» و درصدد دگرگونی آن نباشد، در مقام اعتراض برنیاید،

۱- ۱.همان، صص ۴۱ و ۴۲.

«کانَ حَقًّا عَلیَ اللّهِ اَن یُدخِلَهُ مُدخَلَهُ»، شایسته است (ثابت است در قانون الهی) که خدا چنین کسی را به آنجا ببرد که ظالمان، جابران، ستمکاران و تغییردهندگان دین خدا می روند و سرنوشت مشترک با آنها دارد. احادیث دیگری از شخص پیامبراکرم صلی الله علیه و آله در این زمینه هست. حدیثی داریم که امام رضا علیه السلام از پیامبر اکرم نقل می کند و آن این است: «اِذا تَواکَلَتِ النّاسُ الاَمرَ بِالمَعروفِ وَ النَّهیَ عَنِ المُنکَرِ؛ هرگاه مردم، امر به معروف و نهی از منکر را به عهده همدیگر بگذارند (یعنی هرکس سکوت کند به انتظار اینکه دیگری امر به معروف و نهی از منکر کند و در نتیجه هیچ کس قیام نکند). پس برای عذاب الهی منتظر و آماده باشند. چه عذابی؟ سنگ از آسمان بیاید؟ نه، عذاب الهی در آیه قرآن چنین تفسیر شده است: «(از عذاب خدا بترسید) بگو خدا قادر است که از بالای سر شما بر شما عذاب بفرستد یا از زیر پای شما عذاب را بجوشاند یا شما را دسته دسته کند، یا اینکه زیان خود شما را به خود شما برساند؛ یعنی خودتان را به جان یکدیگر بیندازد.» اهل بیت در روایات خود چنین معنی می کنند: عذاب بالای سر؛ یعنی شما از مافوق ها عذاب می بینید. عذاب از زیرپا؛ یعنی از طبقه مادون عذاب می بینید. پیامبر اکرم فرمود: وقتی مردم امر به معروف و نهی از منکر را رها کنند، منتظر و مطمئن باشند که پشت سر آن عذاب الهی می آید.

(به قول غزالی معنی اش این است که) وقتی که امر به معروف و نهی از منکر را ترک کنند، آن قدر پست می شوند، آن قدر رعبشان، مهابتشان، عزتشان، کرامتشان از بین می رود که وقتی به درگاه همان ظَلَمه می روند، هرچه ندا می کنند، به آنها اعتنا نمی شود.(۱)

۱- ۱.همان، صص ۴۳ _ ۴۵.

۸ . در مورد امر به معروف و نهی از منکر، اگر به صورت فردی وارد عمل شویم بهتر است یا...

اینکه به صورت دسته جمعی و گروهی، نتایج مثبت تری در پی خواهد داشت؟

امر به معروف یـا لفظی است یـا عملی. امر به معروف لفظی، این است که انسـان بـا بیان، خوبی ها را برای مردم تشـریح کنـد، مردم را تشویق کند و به آنها بفهماند که امروز کار خیر چیست. امر به معروف عملی، این است که انسان نباید به گفتن قناعت کند. گفتن کافی نیست. گفتن شرط لازم است، ولی کافی نیست. باید عمل کرد.

گذشـته از اینکه ما در اجرای امر به معروف و نهی از منکر، باید عمل را دخالت دهیم، به این نکته توجه داشـته باشیم که عمل هم اگر فردی باشد، چندان با فایده نیست؛ به خصوص در دنیای امروز. این هم خود یک مشکلی است در زندگی اجتماعی ما که [کسانی] هم که اهل عمل هستند، توجهی به عمل اجتماعی ندارند و به اصطلاح تکرو هستند. از عمل فردی، کاری ساخته نیست. از فکر فرد، کاری ساخته نیست. از تصمیم فرد، کاری ساخته نیست. همکاری، هم فکری و مشارکت لازم است.(۱)

۹. در انجام امر به معروف و نهی از منکر، آیا حد و مرزی ترسیم شده است؟

خیر، مرز نمی شـناسد، بلکه مفسده می شناسد؛ یعنی آنها که می گویند امر به معروف و نهی از منکر، مشروط به عدم مفسده است، درست می گویند.

۱- ۱. همان.

اگر هم ضرر را به معنای مفسده می گیرند، درست می گویند. بدین معنا که ممکن است من گاهی امر به معروف و نهی از منکر کنم، بخواهم خدمتی به اسلام کنم، ولی همین امر به معروف و نهی از منکر من، مفسده دیگری برای اسلام به وجود آورد، نه برای من. مفسده ای برای اسلام به وجود آورد که آن مفسده از این خدمتی که من از این راه به اسلام می کنم، بیشتر است.

من مسئله ترتّب مفسده را می پذیرم، ولی مسئله ضرر را، آن هم ضرر شخصی را که مرز امر به معروف و نهی از منکر، ضرر شخصی است، درباره هر موضوعی [که] باشد، نمی پذیرم. به این دلیل که حسین بن علی علیه السلامنپذیرفت. دیگر با نهضت حسین، جایی برای این سخن باقی نمی ماند که امر به معروف و نهی از منکر، مرز می شناسد.(۱)

اسلام و مقتضیات زمان

۱. معنا و تفسیر خودتان را از اصل مقتضیات زمان بیان کنید؟

معنای این لغت این است که زمان که دائما در حال گذشتن و آمدن است، در هر قطعه ای یک اقتضایی دارد. در هر لحظه ای، در هر وقتی و در هر قرنی، در هر چند سالی یک تقاضایی دارد. به عبارت دیگر (به جای کلمه اقتضا، اگر کلمه تقاضا بگذاریم بهتر فهمیده می شود) زمان، تقاضاهای مختلف دارد؛ یعنی الآن که ما در نیمه دوم قرن چهاردهم هجری و نیمه دوم قرن بیستم میلادی هستیم، این نیمه دوم این قرن تقاضایی دارد که در نیمه

۱- ۱.همان.

اول نبود. در قرن پیش هم نبود. معنـای اینکه تقاضا دارد چیست؟ یک وقت هست ما تقاضای قرن را این جور تفسـیر می کنیم که در این قرن یک چیزهایی آمده است [اصـلاً تقاضا؛ یعنی به وجود آمدن]. پس این قرن، این جور تقاضا دارد. هرچه که در یـک زمان به وجود آمـد، همین به وجود آمـدن، معنایش تقاضا است. تبعیت کردن از مقتضای زمان و از تقاضای زمان؛ یعنی در این زمان یک پدیده هایی پیدا شده است و چون این پدیده ها پیدا شده است، پس این قرن تقاضا دارد. بنابراین، باید خود را با این تقاضا، یعنی با پدیده هایی که در زمان پیدا شده تطبیق داد و آنها را پذیرفت. این [یک] جور تفسیر است.

یـک تفسـیر دیگر برای تقاضای زمان یا اقتضای زمان، تقاضای مردم زمان است؛ یعنی پسـند مردم. ذوق و سـلیقه مردم، به این معنی که ذوق و سـلیقه و پسـند مردم در زمـان های مختلف، تفاوت دارد. (در این بحثی نیست) در هر زمانی یک ذوق و یک پسـند حکم فرماست. مثلاً در مـدهای کفش و لباس می بینیـد که در هر زمانی یک جور کفش میان مردم مـد است. یک نوع دوخت لباس مـد است؛ یعنی مردم آن طور می پسـندند و یک نوع پارچه مد می شود، پسـندهای مردم عوض می شود. معنای اینکه انسـان بایـد با مقتضای زمان هماهنگی بکنـد، این است که ببینـد، پسـند اکثریت مردم چیست، ذوق عمومی چیست و از پسـند عموم پیروی بکند. این همان جمله ای است که از قدیم گفته اند: «خواهی نشوی رسوا، هم رنگ جماعت شو». اکثریت هر رنگ را پذیرفتند، تو هم از جماعت پیروی کن و همان رنگ را بپذیر.

اگر معنای مقتضای زمان، هر یک از این دو تفسیر باشد، غلط است که

انسان تابع مقتضای زمانش باشـد. اگر معنای اول باشد؛ یعنی در هر زمانی هرچه که پیدا شد، چون پدیده قرن است، باید تابع آن باشیم، [سؤالی که در] اینجا پیش می آیـد[، این است که]: آیا هرچه در قرن جدیـد پیش می آید؛ خوب است و در جهت صلاح و سعادت بشریت است؟ یعنی آیا بشریت، این جور ساخته شده که هرچیزی که پیدا می شود، آن چیز حتما در جهت صلاح و پیشرفت اوست؟ آیا جامعه انحراف پیدا نمی کنـد و امکان نـدارد یک چیز تازه در قرن پدید بیاید که انحراف و در جهت سقوط باشد؟ بله امکان دارد. پدیده های هر زمانی ممکن است در جهت صلاح بشریت باشد و ممکن است در جهت فساد باشد و دلیلش این است که ما مصلح داریم. به قول این ها مرتجع داریم. مصلح علیه زمان قیام می کند. مرتجع هم علیه زمان قیام می کنـد، با این تفاوت که مرتجع به کسی می گوینـد که علیه پیشرفت زمان قیام می کنـد و مصلح به کسی می گویند که علیه فساد و انحراف زمان قیام می کند. ما سید جمال الدین اسدآبادی را مصلح می شماریم و همه دنیا او را مصلح می شمارند. او علیه اوضاع زمان خودش قیام کرده بود؛ یعنی با آنچه که در زمان خودش وجود داشت، هماهنگی نمی کرد. پس چرا به او مصلح می گوییم؟ برای اینکه این اصل را قبول نکرده ایم که هر چه که در زمان باشد، خوب است. هرچه که اکثریت بر آن باشند، خوب است. می گوییم در زمان او یک سلسله مفاسد و انحرافات وجود داشت که او علیه آنها قیام کرد. در مقابل، هر کسی امروز تاریخ مثلاً فلان اخباری را

بخواند، می گوید او یک مرتجع است؛ یعنی علیه پیشرفت و ترقیات زمان خودش قیام کرده است.(۱)

۲. زندگی اجتماعی انسان چه ویژگی ممتازی دارد؟

انسان، تنها جانداری نیست که اجتماعی زندگی می کند. بسیاری از حیوانات، بالاخص حشرات، زندگی اجتماعی دارند و از یک سلسله مقررات و نظامات حکیمانه پیروی می کنند. اصول تعاون، تقسیم کار، تولید و توزیع، فرماندهی و فرمانبری، امر و اطاعت بر اجتماع آنها حکمفرماست. زنبور عسل و بعضی از مورچه ها و موریانه ها از تمدن و نظامات و تشکیلاتی برخوردارند که سال ها بلکه قرن ها باید بگذرد تا انسان که خود را اشرف مخلوقات می شمارد، به پای آنها برسد. تمدن آنها برخلاف تمدن بشر، ادواری از قبیل عهد جنگل، عهد حجر، عهد آهن، عهد اتم طی نکرده است. آنها از اولی که پا به این دنیا گذاشته اند، دارای همین تمدن و تشکیلات بوده اند که امروز هستند و تغییری در اوضاع آنها رخ نداده است. این انسان است که به مصداق «وَ خُلِقَ الاِنسانُ ضعیفا»، زندگی اش از صفر شروع شده و به سوی بی نهایت پیش می رود.

برای حیوانات، مقتضیات زمان همیشه یک جور است. اقتضاهای زمان، زندگی آنها را دگرگون نمی کند. برای آنها تجدد خواهی و نوپرستی معنی ندارد. جهان نو و کهنه وجود ندارد. علم برای آنها هر روز کشف تازه ای نمی کند و اوضاع آنها را دگرگون نمی سازد. صنایع سبک و سنگین هر روز

۱- ۱.مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، چ ۱۰، صص ۱۸۴ _ ۱۸۶.

به شـکل جدیـدتر و کامل تری به بازار آنها نمی آیـد، چرا؟ چون با غریزه زندگی می کنند. نه با عقل، ولی زندگی اجتماعی انسـان دائمـا دسـتخوش تغییر و تحول است. هر قرنی برای انسـان دنیا عوض می شود. راز اشـرف مخلوقات بودن انسان هم در همین جاست، انسان فرزند بالغ و رشید طبیعت است و به مرحله ای رسیده است که دیگر نیازی به قیمومت و سرپرستی مستقیم طبیعت ــ به اینکه نیروی مرموزی به نـام غریزه او را هـدایت کنـد ــ نـدارد. او بـا عقـل زنـدگی می کنـد، نه با غریزه. طبیعت، انسان را بالغ شـناخته و آزاد گذاشـته و سرپرستی خود را از او برداشته است. آنچه را حیوان با غریزه و با قانون طبیعی غیر قابل سرپیچی انجام می دهد، انسان با نیروی عقل و علم و با قوانین وضـعی و تشـریعی که قابل سرپیچی است، باید انجام دهد. راز فسادهـا و انحراف هـایی که انسـان هـا از مسـیر پیشـرفت و تکامـل پیـدا می کننـد، راز توقع هـا و انحطاط ها، راز سـقوط ها و هلاکت ها نیز در همین جاست. برای انسان، همان طور که راه پیشـرفت و ترقی باز است، راه فساد و انحراف و سقوط هم بسته نیست. انسان رسـیده به آن مرحله که به تعبیر قرآن کریم، بار امانتی که آسـمان ها و زمین و کوه ها نتوانسـتند تحمل کننـد، به دوش بگیرد؛ یعنی زنـدگی آزاد را بپذیرد و مسؤولیت تکلیف و وظیفه و قانون را قبول کند و به همین دلیل از ظلم و جهل، از خودپرستی و اشـتباه کاری نیز مصون است. قرآن کریم آنجا که این اسـتعداد عجیب انسان را در تحمل امانت تکلیف و وظیفه بیان می کند، بلافاصـله او را با صـفت های ظلوم و جهول نیز توصـیف می نماید. این دو اسـتعداد در انسان، اسـتعداد تکامل و استعداد انحراف، از یکدیگر تفکیک ناپذیرند. انسان مانند حیوان نیست

ص: ۱۷۷

که در زندگی اجتماعی، نه به جلو برود، نه به عقب، نه به چپ برود و نه به راست. در زندگی انسان ها گاهی پیشروی است و گاهی عقب گرد. در زندگی انسان ها اگر حرکت و سرعت هست، توقف و انحطاط هم هست، اگر پیشرفت و تکامل هست، فساد و انحراف هم هست. اگر عدالت و نیکی هست، ظلم و تجاوز هم هست. اگر مظاهر علم و عقل هست، مظاهر جهل و هواپرستی هم هست. تغییرات و پدیده های قوی که در زمان پیدا می شود، ممکن است از قسم دوم باشد.(۱)

۳. اسلام چگونه با مقتضیات زمان هماهنگ است؟

یک _ اسلام به شکل ظاهر و صورت زندگی که وابستگی تام و تمامی به میزان دانش فرد دارد، نپرداخته است. دستورهای اسلامی مربوط است به روح و معنی و هدف زندگی و بهترین راهی که بشر باید برای وصول به آن هدف ها پیش بگیرد. علم نه هدف و روح زندگی را عوض می کند و نه راه بهتر و نزدیک تر و نه بی خطرتری به سوی هدف های زندگی نشان داده است. علم همواره وسایل بهتر و کامل تری برای تحصیل هدف های زندگی و پیمودن راه وصول به آن هدف ها در اختیار قرار می دهد. اسلام با قرار دادن هدف ها در قلمرو خود و واگذاشتن شکل ها و صورت ها و ابزارها در قلمرو علم و فن، از هرگونه تصادمی با توسعه فرهنگ و تمدن پرهیز کرده است، بلکه با تشویق به توسعه تمدن، یعنی علم و کار و تقوا و اراده و همت و استقامت، خود نقش عامل اصلی پیشرفت تمدن را به عهده گرفته

۱- ۱.نظام حقوق زن در اسلام، صص ۱۱۵ - ۱۱۷.

است. اسلام شاخصه هایی در خط سیر بشر نصب کرده است. آن شاخص ها از طرفی مسیر و مقصد را نشان می دهد و از طرفی دیگر، با علامت خطر، انحراف ها و سقوط ها و تباهی ها را ارائه می دهد. تمام مقررات اسلامی یا از نوع شاخص های قسم اول است، یا از نوع شاخص های قسم دوم. وسایل و ابزارهای زندگی در هر عصری بستگی دارد به میزان معلومات و اطلاعات علمی بشر. هر اندازه معلومات و اطلاعات توسعه یابد ابزارها کامل تر می گردند و جای ناقص ترها را به حکم جبر زمان می گیرند. در اسلام یک وسیله یا یک شکل ظاهری و مادی نمی توان یافت که جنبه تقدس داشته باشد تا یک نفر مسلمان خود را موظف بداند آن وسیله و شکل را برای همیشه حفظ کند. اسلام نگفته که خیاطی، بافندگی، کشاورزی، حمل و نقل، جنگ و یا هر کاری دیگر از این قبیل باید با فلان ابزار مخصوص باشد تا با پیشرفت علم که آن ابزار منسوخ می گردد، میان علم و دستور اسلام، تضاد و تناقض پیدا شود. اسلام نه برای کفش و لباس مد خاصی آورده و نه برای ساختمان ها سبک و استیل معینی در نظر گرفته و نه برای تولید و توزیع، ابزارهای مخصوص معین کرده است. این یکی از جهاتی است که کار انطباق این دین را با ترقیات زمان آسان کرده است.

دو ـ یکی دیگر از خصوصیات دین اسلام که اهمیت فراوانی دارد، این است که برای احتیاجات ثابت بشر، قوانین ثابت و برای احتیاجات متغیر وی، وضع متغیری در نظر گرفته است. پاره ای از احتیاجات، چه در زمینه فردی و شخصی و چه در زمینه های عمومی و اجتماعی، وضع ثابتی دارد و

در همه زمان ها یکسان است. آن نظامی که بشر بایـد به غرایز خود بدهـد و آن نظامی که بایـد به اجتماع خود بدهـد، از نظر اصول و کلیات در همه زمان ها یکسان است. قسـمتی دیگر از احتیاجات بشـر، احتیاجات متغیر است و قوانین متغیر و ناثابتی را ایجاد می کند. اسـلام درباره این احتیاجات متغیر وضع متغیری در نظر گرفته است. از این راه که اوضاع متغیر را با اصول ثابتی مربوط کرده است و آن اصول ثابت در هر وضع متغیری قانون فرعی خاصـی را به وجود می آورد. اسـلام هم به شکل و ظاهر و پوسته اهمیت می دهد و هم به روح و باطن و مغز، ولی همواره شکل و ظاهر را برای روح و باطن، پوسته را برای هسته، قشر را برای مغز و جامه را برای تن می خواهد.(۱)

۴. تفسیر نادرستی را که از تطابق اسلام با مقتضیات زمان ارائه شده است، نقد و بررسی کنید؟

بعضـی افراد، مشـکل اسـلام و زمان را با فرمول بسـیار ساده و آسانی حل کرده انـد. می گویند: دین اسـلام یک دین جاودانی است و بـا هر عصـر و زمـانی قابـل انطباق است. همین که می پرسـیم کیفیت این انطباق چگونه است و فرمول آن چیست، می گوینـد: اگر دیدیم اوضاع زمان عوض شد، فورا آن قوانین را نسخ می کنیم و قانون دیگری به جای آن وضع می کنیم!!... می گویند که قوانین دنیوی ادیان باید حالت نرمش و انعطاف داشـته و با پیشرفت علم و دانش و توسعه تمدن هماهنگ و سازگار باشد و این قبیل

۱- ۱.همان، صص ۱۲۷ _ ۱۲۹ و ۱۳۳.

نرمش ها، انعطاف ها و قابل تطبیق با اقتضای زمان بودن، نه تنها برخلاف تعالیم عالیه اسلام نیست، بلکه مطابق روح آن است؛ چون مقتضیات زمان در تغییر است و هر زمانی قانون نوینی ایجاب می کند و قوانین مدنی و اجتماعی اسلام، متناسب با زندگی ساده عرب جاهلیت است و غالبا عین رسوم و عادات عرب جاهلی است و با زمان حاضر تطبیق نمی کند؛ پس باید قوانین دیگری امروز به جای آنها وضع شود.

از این گونه اشخاص باید پرسید، اگر معنی قابلیت انطباق با زمان، قابلیت آن برای منسوخ شدن است، کدام قانون است که این نرمش و انعطاف را ندارد؟ کدام قانون است که به این معنی، قابل انطباق با زمان نیست؟ این توجیه برای نرمش و قابلیت انطباق اسلام با زمان، درست مثل این است که کسی بگوید: کتاب و کتاب خانه بهترین وسیله لذت بردن از عمر است، ولی همین که از او توضیح بخواهید، بگوید برای اینکه انسان هر وقت هوس کیف و لذت بکند، فورا کتاب ها را حراج می کند و پول آنها را صرف بساط عیش و نوش می کند. نویسنده مزبور می گوید: تعلیمات اسلام بر سه قسم است: قسم اول اصول عقاید است، از قبیل توحید و نبوت و معاد و غیره؛ قسم دوم عبادات است، از قبیل: مقدمات و مقارنات نماز و روزه، وضو و طهارت و حج و غیره؛ قسم سوم قوانینی است که به زندگی مردم مربوط است. قسم اول و دوم، جزو دین است و آن چیزی که مردم باید برای همیشه برای خود حفظ کنند، همان ها هستند، ولی قسم سوم جزو دین نیست؛ زیرا دین با زندگی مردم سروکار ندارد و پیامبر هم این قوانین را به عنوان اینکه جزو دین است و مربوط به وظیفه رسالت است، نیاورده، بلکه

چون اتفاقا آن حضرت زمامدار بود، به این مسائل هم پرداخت وگرنه شأن دین، فقط این است که مردم را به عبادت و نماز و روزه وادار کنـد. دین را با زندگی دنیایی مردم چه کار؟ من نمی توانم باور کنم یک نفر در یک کشور اسلامی زندگی کند و این اندازه از منطق اسلام بی خبر باشد.

مگر قرآن هدف انبیا و مرسلین را بیان نکرده است؟ مگر قرآن در کمال صراحت نمی گوید: «لَقَد اَرْسَلنا رُسُلَنا بِالبَیِّناتِ وَ اَنزَلنا مَعَهُمُ الکِتابِ وَ المیزانَ لِیَقومَ النّاسُ بِالقِسطِ؛ ما همه پیامبران را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و مقیاس فرود آوردیم تا مردم به عدالت قیام کنند. قرآن عدالت اجتماعی را به عنوان یک هدف اصلی برای همه انبیا ذکر می کند. اگر می خواهید به قرآن عمل نکنیـد، چرا گناه بزرگ تری مرتکب می شویـد و به اسـلام و قرآن تهمت می زنید. اکثر بدبختی هایی که امروز گریبان گیر بشر شده از همین جا است که اخلاق و قانون یگانه پشتوانه خود را که دین است، از دست داده اند.

ما با این نغمه که اسـلام خوب است، اما به شـرط اینکه محـدود به مساجـد و معابـد باشـد و به اجتماع کاری نداشـته باشد، در حدود نیم قرن است که آشـناییم. این نغمه از ماورای مرزهای کشورهای اسـلامی بلند شده و در همه کشورهای اسـلامی تبلیغ شـده است. بگذاریـد من این جمله را به زبان ساده تر و فارسـی تر تفسـیر کنم تا مقصود گویندگان اصلی آن را بهتر توضـیح دهم. خلاصه معنی آن این است: «اسـلام تا آنجا که در برابر کمونیسم بایسـتد و جلو آن را بگیرد، بایـد بماند، ولی آنجا که با منافع غرب تماس دارد، بایـد برود.» مقررات عبادی اسـلام از نظر مردم مغرب زمین باید باقی باشد تا در مواقع لزوم بتوان مردم را علیه کمونیسم، به عنوان یک سیستم الحادی و ضد

خدا به حرکت آورد، ولی مقررات اجتماعی اسلامی که فلسفه زندگی مردم مسلمان به شمار می رود و مسلمانان با داشتن آنها در مقابل مردم مغرب زمین احساس استقلال و شخصیت می کنند و مانع هضم شدن آنها در هاضمه حریص مغرب زمین است، باید از میان برود. متأسفانه ابداع کنندگان این تز، کور خوانده اند. اولاً چهارده قرن است که قرآن اصل «نُؤمِنُ بِبَعضٍ وَ نَکفُرُ بِبَعضٍ» را از اعتبار انداخته است و اعلام داشته است که مقررات اسلام تفکیک ناپذیر است. ثانیا گمان می کنم وقت آن رسیده است که مردم مسلمان، دیگر فریب این نیرنگ ها را نخورند. قوه نقادی مردم کم و بیش بیدار شده است و [به تدریج] میان مظاهر پیشرفت و ترقی که محصول شکفتن نیروی علمی و فکری بشر است و میان مظاهر فساد و انحراف هرچند از مغرب سرچشمه گرفته باشد، فرق می گذارند. مردم سرزمین های اسلامی، بیش از پیش به ارزش تعلیمات اسلامی پی برده اند و تشخیص داده اند که یگانه فلسفه مستقل زندگی آنها اسلام و مقررات اسلامی است و به هیچ قیمتی آن را از دست نخواهند داد. مردم مسلمان پی برده اند که تبلیغ علیه قوانین اسلامی، جز یک نیرنگ استعماری نیست. ثالثا ابداع کنندگان این تز باید بدانند اسلام هنگامی قادر است در مقابل یک سیستم الحادی یا غیر الحادی مقاومت کند که به صورت یک فلسفه زندگی بر اجتماع حکومت کند و به گوشه مساجد و معابد محدود نباشد. اسلامی که او را به گوشه معابد و مساجد محصور کرده باشند، همان[گونه]که میدان را برای افکار غربی خالی می کند، برای افکار ضد غربی نیز خالی خواهد کرد. غرامتی که امروز، غرب در برخی کشورهای اسلامی می پردازد، ثمره همین

اشتباه است.(۱)

۵. مقتضیات زمان، با چه جریان های افراطی و تفریطی روبه رو است؟

در مسئله انطباق با مقتضیات زمان، دو جریان مخالف که هر دو غلط بوده، در تاریخ اسلام همیشه وجود داشته است. یک جریان افراطی؛ یعنی دخل و تصرف های بی جا در دستورهای دینی به واسطه یک [سری] خیالات و ملاحظات کوچک که ما اسم آنها را جهالت گذاشتیم. جریان دیگر، توقف و جمود بی جایی است که برخلاف منظور و روح اسلام است. این جمودها از ناحیه دوستان محتاط بوده است، ولی احتیاط هایی که صد در صد به ضرر اسلام تمام شده است. احتیاط هایی که بچه گانه و کودکانه بوده است. البته یک جریان معتدل هم همیشه وجود داشته است، ولی ما برای اینکه جریان معتدل را پیدا بکنیم، باید ابتدا این دو جریان افراطی و تفریطی را درست بشناسیم.(۲)

اسلام، دینی است پیشرو و پیش رونده. قرآن کریم برای اینکه مسلمانان را متوجه کند که همواره باید در پرتو اسلام در حال رشد و نمو و تکامل باشند، مثلی می آورد؛ می گوید: مثل پیروان محمد صلی الله علیه و آله، مثل دانه ای است که در زمین کاشته شود. آن دانه ابتدا به صورت برگ نازکی از زمین می روید، سپس خود را نیرومند می سازد. سپس روی ساقه خویش می ایستد و آن چنان به سرعت و قوت این مراحل را طی می کند که کشاورزان را به

۱- ۱.نظام حقوق زن در اسلام، صص ۱۱۱ _ ۱۱۴.

۲- ۲. اسلام و مقتضیات زمان، ص ۸۶.

شگفت می آورد. این مثلی که جامعه مورد نظر قرآن را نشان می دهد، نموداری است از آنچه آرزوی قرآن است. قرآن، اجتماعی را پی ریزی می کند که دائماً در حال رشد و توسعه و انبساط و گسترش باشد. ویل دورانت می گوید: «هیچ دینی مانند اسلام پیروان خویش را به نیرومندی دعوت نکرده است».

تاریخ صدر اسلام نشان داد که اسلام چقدر برای اینکه اجتماعی [را]از نو بسازد و پیش ببرد، تواناست. اسلام، هم با جمود مخالف است و هم با جهالت. خطری که متوجه اسلام است، هم از ناحیه این دسته است و هم از ناحیه آن دسته. جمودها و خشک مغزی ها و علاقه نشان دادن به هر شعار قدیمی ـ حال آنکه ربطی به دین مقدس اسلام ندارد ـ بهانه به دست مردم جاهل می دهد که اسلام را مخالف تجدد به معنی واقعی بشمارند و از طرف دیگر تقلیدها و مد پرستی ها و غرب زدگی ها و اعتقاد به اینکه سعادت مردم مشرق زمین در این است که [از لحاظ جسمی، روحی، ظاهری و باطنی] فرنگی بشوند، تمام عادات و آداب و سنن آنها را بپذیرند، قوانین مدنی و اجتماعی خود را کورکورانه با قوانین آنها تطبیق دهند، بهانه ای به دست جمودگرایان داده که به هر وضع جدیدی با چشم بدبینی بنگرند و آن را خطری برای دین و استقلال و شخصیت اجتماعی ملتشان به شمار آورند. در این میان، آنکه باید غرامت اشتباه هر دو دسته را بپردازد، اسلام است. جمود و [جمود گرایان] به جاهل ها میدان تاخت و تاز می دهد و جهالت جاهلان را در عقاید خشکشان مصرتر می کند.

عجبا! این جاهلان متمدن نماگمان می کنند زمان معصوم است. مگر تغییرات زمان، جز به دست بشر، به دست کس دیگر ساخته می شود؟ بشر از

کی و از چه تاریخی عصمت از خطا پیدا کرده است تا تغییرات زمان از خطا و اشتباه معصوم بماند؟

بشر همان[گونه] که تحت تأثیر تمایلات علمی، اخلاقی، ذوقی، مذهبی قرار دارد و هر زمان ابتکار تازه ای در [راه] صلاح بشریت می کند، تحت تأثیر تمایلات خودپرستی، جاه طلبی، هوس رانی، پول دوستی، استثمارگری هم هست. بشر همان طور که موفق به کشف های تازه و پیدا کردن راه های بهتر و وسایل بهتر می شود، احیاناً دچار خطا و اشتباه هم می شود، ولی جاهل خودباخته این حرف ها را نمی فهمد و تکیه کلامش این است که دنیا امروز چنین است و دنیا امروز چنان است.(۱)

۶ . چه مقیاسی می تواند ما را در شناخت دگرگونی های خوب و بد یاری دهد؟

عقل برای انسان راهنمای خوبی است. عقل را خداوند به انسان داده است برای اینکه راه کمال را از راه های انحراف تشخیص بدهد. وضع بشر نشان می دهد که بشر گاهی به حکم عقل، راه صحیح را طی می کند و گاهی به حکم اشتباه و جهالت و هواپرستی راه انحراف را طی می کند.

یک مقیاس کلی این است که ببینیم پدیده هایی که در زمان به وجود می آید، [بر اثر چه عواملی است] و در چه جهتی به وجود آمده است؛ یعنی عامل پدیده مورد نظر کدام استعداد از استعدادهای گوناگون انسان است و (ببینیم آن پدیده) برای چه منظوری به وجود آمده و چه آثاری دارد؟ باید

ص: ۱۸۶

۱- ۱.نظام حقوق زن در اسلام، صص ۱۱۹ _ ۱۲۱.

ببینیم آنچه در زمان پیدا شد، آیا محصول عقل و علم بشر است یا چیز دیگری دخالت کرده است؟ شما هرچیزی را که دیدید در زمان پیدا شد، اگر روی آن [بررسی] بکنید، گاهی می بینید صددرصد محصول علم و عقل است و گاهی می بینید محصول علم هست، ولی نه علم آزاد، بلکه علم بیچاره و اسیر.

پس این مقیاسی است که ما می توانیم، راجع به تغییراتی که در روزگار پیدا می شود [به دست بیاوریم] که چه تغییرات، تغییرات خوبی است و چه تغییرات، تغییرات بدی است؟ با تغییراتی که در ایجاد آن ولو علم هم دخالتی داشته است، علم [بیشتر] در خدمت هوا و هوس بشر قرار گرفته است تا این تغییرات را ایجاد کرده، نباید هماهنگی نمود. هماهنگی کردن با اینها، مساوی با سقوط است. اگر بگویید عصر، عصر علم است، می گوییم بله، عصر علم است، ولی آیا تمام سرچشمه های وجود بشر، غیر از علم خشک شده است. بشر فقط عالم است و غیر از علم نیروی دیگری در وجود [او نیست؟] این نکته را [باید] توجه داشته باشیم که در هیچ دوره ای به اندازه دوره ما، علم اسیر و برده نشده است. اسم این دوره را نباید عصر علم گذاشت، باید عصر بردگی علم گذاشت. عصر اسارت علم؛ یعنی عصری که علم را آزاد نمی گذارند. در تمام دوره های گذشته، علم از این دوره آزادتر بوده است. در هیچ دوره ای علم و عالم مثل امروز بدبخت و اسیر و بیچاره نبوده است. پس این چه عصر علمی است؟ عصر علم هست، ولی نه عصر آزادی علم، بلکه عصر اسارت و بردگی علم. عصر اینکه قدرت دیگری غیر از قدرت علم براجتماع بشر حکومت می کند و آن

قدرت، علما را به عنوان وسیله برای هدف های خودش استخدام کرده است. پس اگر ما بگوییم با مقتضیات زمان نباید به طور دربست هماهنگی کرد، این مخالفت با علم نیست، بلکه به واسطه این نکته است که ما می دانیم هنوز دوره ای که در آن دوره علم آزاد باشد، عقل آزاد باشد، دوره ای که علم و عقل بر شهوت مردم و بر جاه طلبی های مردم حکومت بکند، نیامده است؛ یعنی هنوز عصری نیامده است که اینیشتین حاکم و آمر باشد و روزولت، مطیع و مأمور، بلکه برعکس است.(۱)

۷. گاهی افراد به موازات ضرورت های اجتماعی، یک سری هوس هایی را هم ابتکار می کنند و...

بعد خیال می کنند که این هوس ها هم جز و مقتضیات زمان است. [زمانی هم که]اسلام با این هوس ها مبارزه می کند، می گویند اسلام با زمان جلو نمی رود. آیا این برداشت ها درست است؟

اسلام هرگز جلو راه بشر چیزی نگذاشته است که با مقتضیات ضروری که در زمان پیش می آید، بجنگد؛ یعنی با ضرورت های اجتماعی و اقتصادی بشر بجنگد. غالباً افراد مردم به موازات ضرورت های اجتماعی، یک هوس هایی را هم ابتکار می کنند و بعد خیال می کنند که این هوس ها هم جزو مقتضیات زمان است. اسلام با آن هوس ها مبارزه کرده است و آنها خیال می کنند که اگر با اسلام باقی بمانند، با زمان جلو نرفته اند. مثلاً زمان ما جلو رفت، وسیله تحریر و نوشتن را عوض کرد. سابق، قلمی بود و قلمدان

۱- ۱.اسلام و مقتضیات زمان، صص ۴۱ _ ۵۰.

و هرکس می خواست سطری بنویسد، باید با همان وسایل قلمی می نوشت، ولی حالا کم کم ماشین تحریر و چاپ آمده است. یک کتاب را وقتی می خواستند در صد نسخه منتشر کنند، جانشان به لب می رسید، ولی حالا با وسایل جدید، پنجاه هزار نسخه را در ظرف چند ساعت چاپ می کنند. اینجا زمان پیش رفته است و اگر کسی بخواهد با این پیشرفت زمان مبارزه بکند، مغلوب می شود. مثلاً بگوید من می خواهم آثارم را با همان وسایل قدیم و به صورت خطی منتشر کنم. خودم با قلمدان بنویسم و چند نسخه هم، پول بدهم تا دیگران بنویسند. آن وقت باید مطمئن باشید که دشمن شما و حریف شما فرسنگ ها از شما جلو افتاده است. این یک حرف حسابی است، ولی در حینی که چاپ که یک ضرورت اجتماعی است، در میان بشر پیدا شد. یک چیز دیگر هم پیدا شد؛ گروهی هواپرست و نادان، از همین وسیله صنعتی سوء استفاده می کنند و انواع عکس های فاسد کننده اخلاق و مقالات گمراه کننده و ویران کننده منتشر می سازند. آیا این چیزها را که مستقیماً مولود هوا و هوس است، باید به حساب علم و پیشرفت و مقتضیات ضروری زمان بگذاریم و در برابر آنها تسلیم شویم؟!

به موازات پیشرفت های علمی و فنی، به ابتکار یک عده هوس ران، یک سلسله عادات پلید و مخرّب جسم و جان و دشمن کار و فعالیت و تقوا و عفاف و آرامش هم به وجود می آید؛ از قبیل، بلند کردن ناخن در میان خانم ها که عادت شده روی ناخن ها را لاک بزنند یا کلّه ها را گنبدی بکنند. اینجا یک کسی می آید و می گوید که اگر قرار باشد من روی ناخن های خودم را لاک بزنم، تکلیف وضوی من چه می شود و چون اقتضای زمان

این است که روی ناخن من یک میلیمتر لاک باشد و [از طرفی] اسلام می گوید روی بدن بدون حایل باید وضو گرفت، پس اسلام با مقتضیات زمان مخالف است. اسلام می گوید: روی سر باید مسح کرد و روی موهایی که از پشت سر جمع کرده ای و روی سر آورده ای و یا مثلا موهای اضافی که خریده ای، نمی توان مسح کرد. پس اسلام با مقتضیات زمان مخالف است. پاسخ این است که تو میان پیشرفت های زمان که هماهنگی با آن موجب بقا و عزت و سعادت است، با انحراف های زمان که هماهنگی با آن جز تباهی نتیجه ای ندارد، فرق نگذاشته ای. اگر مقیاسی برای تشخیص می خواهی، ببین چه چیزهایی هست که اگر تو با آنها هماهنگی نکنی، واقعاً در اجتماع عقب می مانی و چه چیزها است که اگر هماهنگی نکنی نه تنها عقب نمی مانی، بلکه جلو می افتی. اگر کسی از مزایای برق، بلندگو، ضبط صوت، ماشین چاپ، اتومبیل و هواپیما [سود نبرد]، واقعاً در زندگی عقب مانده است، ولی اگر یک آدمی در دنیا باشد که در عمرش یک بار هم نرقصیده باشد، یک بار هم لاک به ناخن خودش نزده باشد، یک بار هم عرق نخورده باشد و بد مستی نکرده باشد، نمی توان او را عقب مانده دانست.

فصل پنجم: پرسش های فرهنگی

جوان

۱. نسل جوان به چه طبقه ای گفته می شود و چگونه باید با این نسل ارتباط داشت؟

وقتی که می گوییم نسل جوان، مقصود حتما طبقه جوان نیست. مقصود طبقه ای است که در اثر تحصیلات و آشنایی با تمدن جدید، دارای طرز تفکر مخصوصی است. خواه پیر باشد یا جوان. اکثریت این طبقه را البته جوانان تشکیل می دهند. پس می گوییم نسل جوان، ولی بسیار پیرها هستند که طرز تفکر جدید دارند. بسیار جوان ها هستند که طرز تفکرشان مثل پیرها و مردم قرون گذشته است. به هر حال، مقصود طبقه ای است که حامل طرز تفکر مخصوصی است و رو به افزایش است و پیر و جوان آینده، دارای این طرز تفکر خواهند بود و اگر خدای نخواسته، فکری برای هدایت و رهبری این نسل نشود، آینده به کلی از دست خواهد رفت.

این مسئله در کشور ما مسئله ای با اهمیت است. البته در دیگر کشورهای اسلامی هم بوده و هست، ولی آنها قبل از ما به فکر افتادند و این مسئله را به صورت جدّی طرح کردند. ما هنوز این مسئله را جدی نگرفته ایم. نسل جوان در نظر ما، صرفا یعنی یک نسل هواپرست و

شهوت پرست [است] و خیال می کنیم با اینکه به آنها دهن کجی بکنیم و چهارتا متلک روی منبر به آنها بگوییم و فحش بدهیم، به [نظر] خودمان آنها را هو بکنیم و مستمعین ما بخندند، کار درست می شود. این کارها لالایی است، برای آن است که شما در خواب بمانید و در فکر چاره نیفتید و یک وقت بیدار بشوید که کار از کار گذشته است.(۱)

ابتدا باید نسل جوان را بشناسیم. نسل جوان ما مزایا و عیب هایی دارد؛ زیرا این نسل نوعی ادراکات و احساسات دارد که در گذشته نبود و از این جهت باید به او حق داد. در عین حال یک انحراف فکری و اخلاقی نیز دارد. باید آن ها را نیز شناخت و چاره کرد. چاره کردن این انحرافات بدون در نظر گرفتن مزایا و بدون احترام گذاشتن به آنها میسر نیست. اگر بخواهیم به این امور بی اعتنا باشیم، محال است که بتوانیم جلوی انحرافات فکری و اخلاقی نسل آینده را بگیریم. روشی که فعلاً ما در مقابل این نسل پیش گرفته ایم، روش دهن کجی و انتقاد صرف و مذمت است. دائما فریاد ما بلند است که سینما این طور، تئاتر این طور، مهمان خانه های شمیران و تهران این طور، رقص چنین، استخر چنان،(۲) دائما وای وای می کنیم که درست نیست. باید برای این انحراف ها فکر اساسی کرد.(۳)

۲. مسئولیت رهبری نسل جوان متوجه چه کسانی است و چه آسیب شناسی هایی را باید در این زمینه انجام داد؟

۱- ۱. ده گفتار، ۱۳۶۹، چ ۶، صص ۲۰۵ و ۲۰۶.

۲- ۲. نظر استاد در زمینه سینما و تئاتر پیش از انقلاب است.

۳- ۳. ده گفتار، صص ۲۱۲ و ۲۱۳.

مسئله ای که به عنوان رهبری نسل جوان مطرح است، در حقیقت، یک مسئولیت عمومی است که متوجه عموم مسلمانان است و به ویژه متوجه طبقه ای است که [مقام] رهبری دینی و اجتماعی را دارند. این اصل را همه می دانیم که در دین مقدس اسلام، مسئولیت ها مشترک است؛ یعنی افراد، مسئول یکدیگرند و در مسئولیت های یکدیگر شریکند: «کُلُّکُم راع وَ کُلُّکُم مَسئول عَن رَعِیَّتِهِ»، بلکه نسل ها مسئول یکدیگرند. هر نسلی مسئول [نسل] بعدی است که این دین و این هدایتی را که از نسل های گذشته دست به دست به آنها رسیده است، حفظ کنند و به نسل های بعدی برسانند؛ یعنی نسل های بعدی را برای پذیرفتن و استفاده از آن آماده کنند.(۱)

ما امروز از این نسل گله داریم که چرا با قرآن آشنا نیست. عجبا که خود نسل قدیم، قرآن را متروک و مهجور کرده، آن وقت از نسل جدید گله دارد که چرا با قرآن آشنا نیست؟ اگر نسل کهن از قرآن منحرف نشده بود، قطعا نسل جدید منحرف نمی شد. نسل کهن باید اول خود را اصلاح کند. نسل کهن از بزرگ ترین گناه خود باید توبه کنند و آن مهجور قرار دادن قرآن است. همه باید به قرآن باز گردیم و قرآن را [فرا روی] خود قرار دهیم و در سایه قرآن به سوی سعادت و کمال حرکت کنیم.(۲)

۳. امروزه در میان نسل جوان، پرسش ها و تردیدهایی درباره مسائل دینی ایجاد شده است. آیا این گونه شک ها و تردیدها خطرناک است؟

عصر ما از نظر دینی و مذهبی _ خصوصا برای طبقه جوان _ عصر

ص: ۱۹۳

۱- ۱. همان، صص ۱۹۲ و ۱۹۳.

۲- ۲.همان، صص ۲۱۹ _ ۲۲۲.

اضطراب، دودلی و بحران است [و این] عصر و زمان به [مقتضای خودش]، یک سلسله تردیدها و سؤال ها به وجود آورده و سؤال های کهنه و فراموش شده را نیز از نو مطرح ساخته است. آیا باید از این شک و تردیدها و پرس و جوها که گاهی به حدّ افراط می رسد متأسف و ناراحت بود؟

به عقیده من، هیچ گونه ناراحتی ندارد. شک، مقدمه یقین، پرسش، مقدمه وصول و اضطراب، مقدمه آرامش است. شک، [گذرگاه] خوب و لازمی است. هر چند منزل و توقفگاه نامناسبی است. اسلام که این همه دعوت به تفکر و ایقان می کند، به طور ضمنی می فهماند که حالت اولیه بشر، جهل و شک و تردید است و با تفکر و اندیشه صحیح باید به سرمنزل [یقین] و اطمینان برسد.

حالت پرسش و سؤال، وقتی در ذهن [از] مطلبی پیدا می شود که ذهن درباره آن مطلب، دچار شک و تردید شده باشد و به طور کلی شک، حاکی از نوعی رشد و اعتلاست. شک، ناآرامی است، ولی هر آرامشی بر این ناآرامی ترجیح ندارد. حیوان شک نمی کند، ولی آیا به مرحله ایمان و ایقان رسیده است؟ آن نوع آرامش، آرامش پایین شک است، برخلاف آرامش اهل ایقان که بالای شک است. آنچه می تواند مایه تأسف باشد، این است که شک یک فرد، او را به سوی تحقیق نراند یا شک های اجتماعی، افرادی را برنیانگیزد که پاسخ گوی نیازهای اجتماعی در این زمینه باشند.(۱)

۱- ۱. عدل الهی، صص ۱۳ و ۱۴.

تعلیم و تربیت

۱. جایگاه تعلیم و تربیت در اسلام چگونه است؟

تعلیم و تربیت، بحث ساختن [افراد] انسان ها است. مکتبی که دارای هدف های مشخص است و مقررات همه جانبه ای دارد و به اصطلاح، سیستم حقوقی و سیستم اقتصادی و سیستم سیاسی دارد. نمی تواند یک سیستم خاص آموزشی نداشته باشد؛ یعنی مکتبی که می خواهد در مردم طرح های خاص اخلاقی، اقتصادی و سیاسی را پیاده کند، این ها را برای انسان ها می خواهد؛ اعم از اینکه هدف، فرد باشد یا جامعه (که این خود مسئله ای است). اگر هدف، جامعه باشد، بالاخره این افراد هستند که به وسیله آن ها باید این طرح ها را در اجتماع پیاده کنند و اگر هدف، فرد باشد، نیز (بدیهی است که آموزش و پرورش افراد، ضروری است). در اسلام، هم اصالت فرد محفوظ است و هم اصالت اجتماع؛ یعنی فرد خودش خالی از اصالت نیست. پس بالاخره طرحی و برنامه ای برای ساختن فرد وجود دارد؛ اعّم از اینکه فرد را باید برای طرح هایی که برای اجتماع و جامعه است ساخت و (باید) این طرح و برنامه را به عنوان مقدمه ساختن اجتماع در نظر گرفت. یا فرد را باید ساخت، از این نظر که هدف، ساختن افراد است. یا از یک نظر جمعی، فرد باید ساخته شود، هم به آن [علت] که باید مقدمه ای و ابزاری برای ساختن اجتماع باشد و هم از نظر اینکه خودش هدف است.

اینجاست که ما باید با اصول تعلیم و تربیت اسلامی آشنا بشویم. اولاً آیا

اسلام برای مسئله تعلیم به عنوان آموزش دادن و آگاهی دادن، اهمیتی قائل است یا نه؟ به عبارت دیگر، آیا اسلام عنایتی به پرورش عقل و فکر انسان دارد یا (نه)؟ این همان مسئله است که از قدیم میان علما مطرح بوده (است). هم اصل مطلب که اسلام، دینی است که به علم دعوت کرده است و هم خصوصیات آن علمی که اسلام (بدان) دعوت کرده، چه علمی است؟ افرادی (مانند) غزالی، فیض و دیگران در این زمینه بحث کرده اند. از نظر تربیت و پرورش هم همه مقررات اخلاقی اسلام، مقررات پرورشی انسان ها است (؛ یعنی) انسانی که اسلام می خواهد پرورش بدهد، انسان نمونه اسلام چگونه انسانی است و مدل آن انسان چگونه مدلی است.(۱)

همین که در اولین آیات وحی می فرماید: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذی خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْأَکْرَمُ، الَّذی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ». (علق: ۱ ــ ۵) بهترین شاهد بر عنایت فوق العاده اسلام به تعلیم و تعلم است. در عبارت: «اَلَّذی عَلَّمَ بِالقَلَم»، قلم (مظهر) سواد و نوشتن است. آیات دیگر: «هَل یَستَوی الَّذینَ یَعلَمونَ وَ الَّذینَ لا یَعلَمونَ؛ آیا کسانی که می دانند و آنانی که نمی دانند یکسانند؟ (زمر: ۴) «وَ قالَ الَّذینَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَیْلَکُمْ ثَوابُ اللّهِ خَیْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحًا؛ کسانی که به آن ها علم داده شده است، گفتند: وای بر شما، ثواب خدا برای کسی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده است، بهتر است. (قصص: ۸۰) همچنین پیامبر اکرم فرمود: «بِالتَّعلیمِ اُرسِلْتُ؛ من برای تعلیم فرستاده شدم. در آن داستان معروف که وارد مسجد شدند و دو حلقه جمعیت دیدند که در یکی، مردم مشغول عبادت بودند و در دیگری،

ص: ۱۹۶

۱- ۱. تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۱۶ و ۱۷.

مشغول تعلیم و تعلّم. فرمود: «کِلاهُما عَلی خَیرٍ؛ هر دو کار خوب می کنند «وَلکِن بِالتَّعلیم اُرسِلْتُ؛ ولی من برای تعلیم فرستاده شده ام» و بعد خود حضرت (نزد) جمعی که مشغول تعلیم و تعلم بودند، نشستند. در آیه دیگر (می فرماید): «هُوَ الَّذی بَعَثَ فِی الاُمِّیِّنَ رَسولاً مِنهُم یَتلوا عَلَیهِم آیاتِهِ وَ یُزَکّیهِم وَ یُعَلِّمُهُمُ الکِتابَ وَ الحِکمَهَ» (جمعه: ۲). «یُزَکّیهِم» بیشتر به پرورش می خورد و مربوط به تربیت است: اوست آن کس که در میان بی سوادان، فرستاده ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد.

(در عبارت) «وَ یُعَلِّمُهُمُ الکِتابَ وَ الحِکمَهُ»، مقصود از کتاب، مطلق کتاب است (یا قرآن). بالاخره کتاب و حکمت با یکدیگر توأم شده است. «حکمت»، دریافت حقیقت است و در این بحثی نیست. بحث اینکه چی حکمت است و چی حکمت نیست، بحث (فرعی) است. هر دریافت حقیقتی را حکمت می گویند. پس در این که اسلام به طور کلّی به تعلیم و تعلّم دعوت کرده است؛ یعنی هدف اسلام و از خواسته های اسلام، عالم بودن امت اسلامی است، بحثی نیست.(۱)

۲. تعلیم چیست و نقش معلم را توضیح دهید؟

«تعلیم»، عبارت است از یاد دادن. [در فرآیند] تعلیم، متعلّم فقط فراگیرنده است و مغز او (هم چون) انباری است که یک سلسله معلومات در آن ریخته می شود، ولی در آموزش، [این هدف] کافی نیست. امروز هم این را نقص می شمارند که هدف آموزگار فقط این باشد که یک سلسله

۱- ۱. تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۲۸ و ۲۹.

معلومات، اطلاعات و فرمول در مغز متعلّم بریزد، آنجا انبار بکند و ذهن او مثل حوضی که مقداری آب در آن جمع شده است، بشود. هدف معلّم باید بالاتر باشد (؛ یعنی باید) نیروی فکری متعلّم را پرورش و استقلال بدهد و قوّه ابتکار او را زنده کند؛ یعنی در واقع، کار معلم، آتش گیره دادن است. فرق است، میان تنوری که شما بخواهید آتش از بیرون بیاورید و در آن بریزید تا این تنور را داغ کنید و تنوری که در آن، هیزم و چوب جمع است، شما آتش گیره از خارج می آورید. آن قدر زیر این چوب ها و هیزم ها آتش می دهید تا خود این ها کم کم مشتعل بشود و تنور با هیزم خودش مشتعل گردد.(1)

۳. تربیت در نظر علمای قدیم، چه جایگاهی داشت؟

از نظر علمای تربیت قدیم، شک و تردیدی نبود که قسمتی از اخلاقیات را باید در وجود بشر تکوین کرد و به اصطلاح علمای اخلاق، باید فضایل را به صورت ملکات در انسان ایجاد نمود. علمای قدیم، [انسانی] را تربیت شده می نامیدند که فضیلت در او به صورت خوی و ملکه درآمده باشد و مادامی که یک فضیلت به صورت ملکه درنیامده باشد یا به طبیعت ثانوی انسان بدل نشده باشد؛ «حال» است نه فضیلت؛ زیرا امری زایل شدنی است. باید ملکه شود تا زوالش مشکل باشد. علمای قدیم در تعریف عدالت می گفتند: عدالت، ملکه تقوا و پرهیزکاری است؛ یعنی تقوا و پرهیزکاری برای انسان، ملکه شده باشد. حتی می گفتند: انسان آن وقت دارای اخلاق

۱- ۱.همان، صص ۱۸ و ۱۹.

فاضله است که در عالم خواب هم ضداخلاق از او صادر نشود. مثلاً- آن قدر راست گو باشد که حتی در عالم خواب هم دروغ نگوید. بر این اساس است که اهتمام زیادی می شود که تربیت در سنین کودکی صورت گیرد. اصلاً گفته می شود که تربیت، فن تشکیل عادت است. روحیه انسان در ابتدا مانند ماده قابل انعقادی مثل گچ است. ابتدا که آن را در آب می ریزند، شُل است و بعد سفت می شود. وقتی این ماده شل است، آن را در هر قالبی بریزیم، به همان شکل درمی آید. می توان آن را به صورت انسان درآورد یا به صورت خوک یا خروس. در هر قالبی که بریزیم، همین که سرد شد، همان شکل را می گیرد و سفت می شود. می گویند روح انسان در زمان کودکی حالت قابل انعطافی دارد و مانند همان ماده شل است و هر چه انسان بزرگ تر می شود، قابلیت انعطاف آن کمتر می شود. اینکه گفته اند: «اَلعِلمُ فِی الصَّغرِ کَالنَّقشِ فی الحَجَر»، اختصاص به علم ندارد، بلکه باید گفته شود: «التَّربِیَهُ فِی الصِّغَر کَالَنَّقشِ فِی الحَجَر.» البته علمای امروز هم به تربیت در دوران کودکی بیشتر اهمیت می دهند. [ظرفیت] پذیرش از بچه دبستانی بیشتر خواهد بود. انسان در پنجاه سالگی شخصیتش منعقد می شود. البته مبالغه نباید کرد. انسان یک موجود قابل تغییر و قابل توجه و بازگشت است و ممکن است در صد سالگی هم خود را تغییر دهد، ولی شک نیست که حالات روحی کم کم ملکه می شود و برگرداندن آنها دشوار می گردد.(۱)

۴. تربیت نزد علمای غرب چه [جایگاهی] دارد؟

ص: ۱۹۹

۱- ۱.همان، صص ۷۷ و ۷۸.

درباره تربیت، نظریه جدیدی در میان علمای غرب پیدا شده که لازمه حرفشان این است که اساسا تربیت، صِرف پرورش است و چون بحث آن ها در تربیت اخلاقی بوده و روی عقل و اراده بحث کرده اند، نه روی حس دینی و حس زیبایی، گفته اند تربیت فقط و فقط پرورش نیروی عقل و اراده اخلاقی است و بس و انسان را به هیچ چیز ــ چه خوب و چه بد ــ نباید عادت داد؛ زیرا عادت بد است؛ چون همین که چیزی عادت شد، بر انسان حکومت می کند و انسان به آن انس می گیرد و نمی تواند آن را ترک کند. آن وقت است که در انجام دادن کار، به حکم عقل، به حکم اراده اخلاقی و به حکم تشخیص هیچ توجهی ندارند، بلکه به حکم اینکه عادتش شده و اگر انجام ندهد ناراحت می شود، انجام می دهد.

از حضرت صادق علیه السلام حدیثی نقل شده که [«به طول رکوع و سجود فرد نگاه نکنید که آن، چیزی است که او»] بدان عادت کرده و اگر بخواهد آن را ترک کند وحشت می کند.» این حدیث، دلالت می کند که عادت، ارزش اخلاقی یک کار را از میان می برد و هیچ نمی تواند ملاک انسانیت و ایمان باشد. این ها هم می گویند هر چیزی ــ ولو بهترین کارها و فضایل انسانی باشد ــ همین که به صورت عادت درآمد، ارزش خود را از دست می دهد؛ زیرا در این صورت، آن ملکه است که بر انسان حکم می کند. آن عادت است که طبیعت ثانوی است و بر انسان حکم می کند. چه عقل بپسندد و چه نپسندد. کانت و روسو سردسته این مکتب هستند.

روسو در کتاب امیل می گوید: «امیل را باید عادت دهم که به هیچ چیز عادت نکند»، درست نقطه مقابل عقیده قدما که تربیت را فنّ تشکیل عادت می دانستند.

ص: ۲۰۰

پس به غیر از عادت ندادن روح، برای تربیت چه تعریفی می توان یافت؟ تقویت روح و اراده اخلاقی تا فرد آزادانه بتواند تصمیم بگیرد و مخصوصا با عادت ها مبارزه کند. این است که این[گونه] اشخاص گاهی کاری را که ما بد می دانیم، تجویز می کنند، به دلیل اینکه یک خوب برای شخص عادت شده و در مقابل عادت باید عصیان کرد.

اینجاست که مسئله آزادی اخلاقی در تربیت مطرح می شود. این ها در واقع، مدافع آزادی در اخلاقند و آزادی را جوهر روح انسان می دانند و می گویند به هیچ وسیله نباید آزادی انسان سلب شود. باید آزاد باشد؛ یعنی فقط به حکم عقل و اراده اخلاقی خود کار کند و هیچ قدرتی بر او حکومت نکند، حتی قدرت عادت. تقریبا می شود گفت حرف های روسو در کتاب امیل بیشتر درباره مبارزه با عادت است. وی در نقد روش تربیت قدیم می گوید: «کودک، اسیر به دنیا می آید و اسیر از دنیا می رود.» مقصودش این است که کودک به محض به دنیا آمدن، دست هایش به قنداق بسته می شود و پس از مرگ هم در کفن قرار می گیرد. بچه انسان را از تولد تا مرگ، اسیر عادت می کنند.(۱)

۵. تربیت چند گونه است؟

تربیت در اصل، دو گونه می تواند باشد: یکی به نحوی که ساختن و در واقع، صنعت، بیشتر درباره آن صدق می کند و آن، تربیتی است که در آن، انسان مانند یک شی ء فرض می شود و برای این منظور یا منظورهایی ساخته

۱- ۱.همان، صص ۸۱ _ ۸۳ .

می شود. چیزی که در این ساختن منظور نیست، خود آن ماده است. سازنـده و صـنعت گر، هدف خاصّ خودش را دارد و از مـاده ای که از آن مـادّه می خواهـد صـنعتی بسـازد، به عنوان یک شـی ء اسـتفاده می کنـد. هر عملی که با منظور خودش هم خوانی داشـته باشد، بر روی آن انجام می دهد و چه بسا آن چه او انجام می دهد، از نظر آن شی ء، ناقص کردن است، ولی از نظر انسان که می خواهد از آن شـی ء اسـتفاده کند، صـنعت است. مثلاً انسان به گوسفند به دید یک شی ء مورد استفاده نگاه می کند. ارزش گوسـفند برای انسان از آن نظر است که چگونه مورد استفاده او قرار می گیرد. حال، ما یک گوسفند نر را در نظر می گیریم. انسانی که می خواهد از [آن] اسـتفاده کند، باید چاقش کند تا [آن] را بفروشد یا خودش از گوشـتش اسـتفاده کند. اگر این گوسفند به حال طبیعی باشد، آن تحریکات جنسی دایما او را این طرف و آن طرف می کشاند و این جور نیست که سـرش پایین باشـد و علف بخورد تا چاق شود. او گوسـفند را اخته می کنـد. وقتی که اخته شد، این حیوان دیگر سـرش را پایین می انـدازد و فقط به علف خوردن مشـغول می شود و شـروع می کنـد با خیال راحت و بـدون حواس پرتی از علف های صحرا اسـتفاده کردن. بعـد چـاق می شود و انسان از گوشت [آن] اسـتفاده می کنـد. از نظر یک انسان، اخته کردن گوسـفند، کامل کردن [آن] است، ولی از نظر گوسفند، بی شک، نقصی در او به وجود آمده است.

به طورکلی، تربیت روحی انسان ها هم عین این مطلب هست. [گاهی] مکتبی، [هـدفی]را در نظر می گیرد و می خواهد انسان را طوری بسازد که آن [هدف] تأمین شود، ولو اینکه در انسان کاستی هایی به وجود آورد، یک

احساسات طبیعی را از انسان بگیرد و نقص روحی یا جسمی در او ایجاد کند، ولی بالاخره انسان برای آن [هدف] خوب ساخته می شود، ولی یک وقت هست که مکتب در خدمت انسان است؛ یعنی [هدفی] بیرون از انسان ندارد. هدف او به سعادت رساندن و تکمیل انسان است، نه اینکه منظور دیگری داشته باشد و انسان را برای آن [هدف] بخواهد بسازد. به اصطلاح، مکتبی می شود انسانی. مکتب تربیتی انسان، مکتبی است که هدف آن، بیرون از خود انسان نیست؛ یعنی براساس به کمال رساندن انسان است. این مکتب باید براساس پرورش استعدادها و نیروهای انسانی و براساس تنظیم آن ها باشد؛ یعنی حداکثر کاری که این مکتب می تواند انجام دهد، دو چیز بیشتر نیست: یکی اینکه در راه شناخت استعدادهای انسانی انسان و پرورش دادن آن ها کوشش بکند، نه ضعیف کردن آن ها. دوم اینکه نظامی میان استعدادهای انسانی برقرار کند؛ چون انسان از یک نوع آزادی خاصّی در طبیعت برخوردار است.(۱)

۶ . تفاوت میان صنعت و تربیت را بیان کنید؟

تربیت به طور کلّی با صنعت یک فرق دارد که از همین تفاوت، انسان می تواند جهت تربیت را بشناسد. صنعت عبارت است از ساختن؛ به معنی اینکه شی ء یا اشیایی را تحت یک نوع پیراستن ها و آراستن ها قرار می دهند. میان اشیا و میان قوای اشیا ارتباط برقرار می کنند. قطع و وصل هایی در

۱- ۱.همان، صص ۲۶۴ _ ۲۶۶.

جهت مطلوب انسان صورت می گیرد و آن گاه این شی ء مصنوعی می شود از مصنوع های انسان. فرض کنید که از طلا یک حلقه انگشتر یا یک زیور دیگر می سازیم، به آن شکل می دهیم یا به قول معروف پرداخت می کنیم. وضع مخصوصی به آن می دهیم و می شود یک مصنوع برای ما. تربیت عبارت است از پرورش دادن؛ یعنی استعدادهای درونی را که بالقوّه در یک شی ء موجود است، به فعلیّت در آوردن و پروردن. بنابراین، تربیت فقط در مورد جانـدارها؛ یعنی گیاه و حیوان و انسان صادق است و اگر در مورد غیر جانـدار ایـن کلمـه را به کـار بـبریم، مجـازا به کـار برده ایم؛ نه اینکه به مفهـوم واقعی آن شـی ء را پرورش داده ایم؛ یعنی یک سنگ یا یک فلز را آن طور که یک گیاه یا یک حیوان و یا یک انسان را پرورش می دهند، نمی شـود پرورش داد. ایـن پرورش دادن هـا بـه معنی شـکوفا کردن اسـتعدادهای درونی آن موجودهـا اسـت کـه فقـط در مـورد موجودهای زنده صادق است و از همین جا معلوم می شود که تربیت باید تابع و پیرو فطرت؛ یعنی تابع و پیرو طبیعت و سرشت شی ء باشد. اگر بنا باشد یک شـی ء شـکوفا بشود، باید کوشش کرد همان استعدادهایی که در آن هست، بروز و ظهور بکند، ولی اگر استعدادی در یک شی ء نیست، بدیهی است آن چیزی را که نیست و وجود ندارد، نمی شود پرورش داد.(۱)

۷. تربیت با اخلاق چه تفاوتی دارد؟

تربیت با اخلاق تفاوت دارد. با اینکه اخلاق هم، خود نوعی تربیت و به

۱- ۱.همان، صص ۵۶ و ۵۷.

معنی کسب نوعی خُلق و حالت و عادت است؛ فرق بین تربیت و اخلاق چیست؟ تربیت همان[گونه] که قبلاً گفته شد، مفهوم پرورش و ساختن را می رساند و بس. از نظر تربیت فرق نمی کند که تربیت چگونه و برای چه هدفی باشد؛ یعنی در مفهوم تربیت، قداست نخوابیده که بگوییم تربیت یعنی کسی را آن طور پرورش بدهند که خصایص مافوق حیوان پیدا کند، بلکه تربیت جانی هم تربیت است و این کلمه در مورد حیوانات نیز اطلاق می شود. یک سگ را هم می توان تربیت کرد، اعم از اینکه تربیت شود برای اینکه با صاحبش رفتار خوبی داشته باشد یا برای گلّه که گرگ را بگیرد یا برای اینکه خانه را پاسبانی کند، همه تربیت است. این لژیون هایی که اغلب کشورهای استعماری از افراد جانی تأسیس می کنند و این ها را هم که به اصطلاح جانی تر بار می آورند [تا] باکی از هیچ چیز نداشته باشند و هر فرمانی را بدون این فکر [که] در چه زمینه ای است، اجرا کنند، کارشناس تربیت است ولی در مفهوم اخلاق، قداستی نهاده شده است. به همین دلیل، کلمه اخلاق را در مورد حیوان به کار نمی برند. مثلاً وقتی اسبی را تربیت می کنند، نمی گویند که به او اخلاق تعلیم می دهند. اخلاق اختصاص به انسان دارد و در مفهومش نوعی قداست وجود دارد. اگر بخواهیم اصطلاحی صحبت کنیم، باید بگوییم فن اخلاق و فن تربیت، یکی نیست و دوتاست. فن تربیت، وقتی گفته می شود که منظور مطلقِ پرورش باشد به هر شکل. این دیگر تابع غرض ماست که طرف را چگونه و برای چه هدفی پرورش دهیم، ولی علم اخلاق یا فن اخلاق امری تابع غرض ما نیست که بگوییم اخلاق، بالاخره اخلاق است، هر جور که ما بار بیاوریم. نه، در

مفهوم اخلاق نوعی قداست خوابیده است (که باید ملاک و معیار قداست را به دست آوریم). پس می گوییم فعل اخلاقی در مقابل فعل طبیعی قرار می گیرد. البته این نکته باید روشن باشد، اینکه می گوییم در مقابل فعل طبیعی، این را دو جور می توان تعبیر کرد. یکی اینکه بگوییم فعل اخلاقی؛ یعنی فعل ضد طبیعت و ما هر فعلی را که بر ضد اقتضای طبیعت باشد، فعل اخلاقی می نامیم. نه، مقصود این نیست که ملاک فعل اخلاقی این است که بر ضد طبیعت باشد و هر کاری را که بر ضد طبیعت باشد، کار اخلاقی بنامیم. یک آدم مرتاض به خود رنج می دهد و برخلاف طبعش رفتار می کند، ولی ما نمی گوییم که چون او کاری بر ضد طبیعت خود انجام داده، فعلش اخلاقی است. این نمی تواند مقیاس باشد و هیچ کس هم، چنین حرفی نمی زند. اینکه می گوییم غیر طبیعی؛ مقصود ضد طبیعت نیست. افعال غیرطبیعی یعنی افعال مغایر با افعال طبیعی و نوع دیگری از فعل ها غیر از کارهایی که مقتضای طبیعت بشری است و بشر به حکم ساختمان طبیعی اش انجام می دهد. هر کاری که انسان آن را به حکم ساختمان طبیعی اش انجام دهد، فعل طبیعی است و فعل اخلاقی فعل غیرطبیعی است.(۱)

۸ . عادت ها چند گونه اند و کدام یک، از عوامل خارجی تأثیر می پذیرد؟

عادت ها (دو نوع است) عادت های انفعالی و عادت های جسمانی (فعلی). عادت های انفعالی، عادت هایی است که انسان تحت تأثیر یک عامل

ص: ۲۰۶

۱- ۱.همان، صص ۹۵ و ۹۶.

خارجی، [کاری] را انجام می دهد. در عادت های جسمانی (فعلی) یا هنرها، ایجاد انس نمی شود، مثل همان خط نوشتن یا راه رفتن که این هم خود یک نوع هنر است. البته هنری است که چون انسان آن را از اول بچگی یاد گرفته، زیاد به چشم نمی آید.

برای شخصی شعر و نثر را تعریف می کردند. ابتدا نظم را تعریف کردند و بعد گفتند آن طور که ما صحبت می کنیم، نثر است. گفت: عجب! ما تا حالا نثر می گفتیم و نمی دانستیم؟! غرض اینکه عادت های فعلی، عادت هایی است که به عامل خارجی ارتباط ندارد، ولی عادت های انفعالی، عادت هایی است که انسان تحت تأثیر یک عامل بیرونی است، مثل اینکه سیگار کشیدن برای انسان عادت می شود؛ یعنی انسان همیشه می خواهد این دود سیگار به او برسد. عادت های انفعالی معمولاً حالت انس برای انسان ایجاد می کند و انسان را اسیر خود می کند. تن پروری ها به آن معنی که قبلاً ذکر شد، غالبا عادت های انفعالی است. مثلاً انسان عادت می کند که روی تشک پرِ قو بخوابد یا مثلاً به غذای خاصی عادت می کند، به [گونه ای] که اگر آن غذا به او نرسد، هرچند غذای دیگر مقوّی باشد، نمی تواند بخورد. این ها عادت های انفعالی است که در هر موردی بد است، ولی عادت های فعلی را نمی شود به [این] دلیل که عادت است، بد دانست. البته ممکن است به دلیل دیگری بد باشد، ولی به دلیل اینکه عادت است، نمی توان گفت بد است.(۱)

۹. درباره عوامل تربیت صحیح توضیح دهید؟

۱- ۱. همان، صص ۸۸ و ۸۹.

درباره عوامل تربیت صحیح و کسب اخلاق صحیح از نظر اسلام؛ یعنی عواملی که دین مقدس اسلام به آن ها توجه کرده است، یکی از آن عوامل، تعقل و تفکر و تعلم است که قبلاً ـ با عنوان غایات و اهداف از آن نام بردیم. تعقل و تفکر برای روشن شدن است؛ یعنی حکم (چراغ) را برای انسان دارد. عامل دوم که در اسلام روی آن زیاد تکیه شده، تقوا و تزکیه نفس است که در خود قرآن کریم به آن تصریح شده است. تقوا و تزکیه، موجب پرورش اراده انسان می شود و اراده را برای به کار بستن، آماده می کند؛ یعنی روشن شدن به تنهایی کافی نیست، باید روشن شد و باید اقتدار برای به کار بستن پیدا کرد. تقوا و تزکیه نفس، به اراده اخلاقی انسان، قدرت و توانایی به کار بستن می دهد و تا حدودی در کتاب های غیرمذهبی هم هست، ولی نه به این شکل که در مکاتب مذهبی وجود دارد. عامل سوم که منظور ما بیشتر بحث درباره این عامل است، مسئله عبادت به عنوان یک عامل برای تربیت و کسب اخلاق فاضله است. همان[گونه] که تفکر و تعقل برای روشن شدن فکر، برای قوه عاقله بود و تقوا و تزکیه نفس برای تقویت نیروی اراده در انسان، عبادت برای تقویت عشق و علاقه معنوی و ایجاد حرارت ایمانی در انسان است. همان طور که ایمان خودش به منشاء، عبادت است، عبادت هم تقویت کننده ایمان است که بر این مطلب در متون اسلامی زیاد تصریح شده است؛ یعنی تأثیر متقابل ایمان و عمل در یکدیگر. ایمان منشاء عمل می شود و عملی که منبعث از آن ایمان است،

منشاء تقویت همان ایمان می گردد.(۱)

۱۰. شکل عبادت، با برنامه های تربیتی چه رابطه ای دارد؟

در اسلام خصوصیتی هست و آن این است که با اینکه روح عبادت ارتباط و پیوند بنده با خدا و شکستن دیوار غفلت و توجه به خداست، ولی نکته جالب این است که اسلام به عبادت شکل داده و به شکل هم نهایت اهمیت را داده و در آن شکل نیز یک سلسله برنامه های تربیتی را در لباس عبادت وارد کرده است. مثلاً قلب انسان می خواهد متوجه خدا باشد، [این موضوع چه ربطی] دارد که بدن انسان پاک باشد یا نباشد؟ «اِنَّ اللّهَ یَنظُرُ اِلی قُلوبِکُم وَ لایَنظُرُ اِلی صُوَرِکُم». ما که با بدن نمی خواهیم پیش خدا برویم، حالا بدنمان پاک باشد یا نباشد؛ ما با دل می خواهیم پیش خدا برویم، دلمان باید پاک باشد. ولی اسلام وقتی که عبادت را تشریع می کند، چون می خواهد مخصوصا عبادت هم یک اثر خاصی از نظر تربیت داشته باشد، چیزی را که به عبادت ربط زیادی ندارد، ولی در تعلیم و تربیت مؤثر است، در [پوشش] عبادت ــ اعّم از واجب و مستحب ــ پیاده می کند و در ضمن آن می گنجاند، مثل: مسئله غسل، مسئله وضو، دائم الوضو بودن، دائم الطّهاره بودن. به هر حال (اسلام می گوید) به نماز که می ایستید، بدن و جامه تان پاک باشد. این خود یک برنامه نظافت است در ضمن عبادت.(۲)

۱۱. تقویت اراده و تسلط بر نفس چه نقشی در تربیت انسان دارد؟

راجع به مسئله اراده و به تعبیر دیگر، تسلط بر نفس و مالکیت نفس،

ص: ۲۰۹

۱- ۱.همان، صص ۱۸۴ و ۱۸۵.

۲- ۲.همان، صص ۱۸۶ و ۱۸۷.

آنچه که در دستورهای اسلامی در این زمینه رسیده است، تحت عنوان تقوا و تزکیه نفس، آن قدر زیاد است که ضرورتی ندارد ما به عنوان یک شاهد، دلیل بیاوریم که در اسلام به مسئله تقویت اراده توجه شده است. برای اینکه نمونه ای به دست داده باشیم، جمله ای را از نهج البلاغه نقل می کنم که جمله بسیار عالی و زیبایی در این زمینه است. امیرالمؤمنین [علی] علیه السلام تعبیری دارند، اول درباره خطا و گناه می فرمایند: «اَلا وَ اِنَّ الخَطایا خَیلٌ شُمسٌ، حُمِلَ عَلَیها اَهلُها؛ مثل گناهان، مثل اسب های چموش است که اختیار را از کف سوار می گیرند. می دانیم گناه از آنجا پیدا می شود که انسان تحت تأثیر شهوات و میل های نفسانی خودش، برخلاف آنچه که عقل و ایمانش حکم می کند، عملی را انجام می دهد. ایشان می فرمایند حالت گناه، حالتی است که انسان مالکیت نفس خود را از دست می دهد. آن وقت در[باره] تقوا که نقطه مقابل آن است، می فرماید: «اَلا وَ اِنَّ التَّقوی مَطایا ذُلُل».(۱) مَثَل تقوا، مَثَل مرکبهای رام است که اختیار مرکب، دست سوار است نه اختیار سوار دست مرکب؛ یعنی او فرمان می دهد، این عمل می کند؛ لجامش را به هر طرف متمایل کند، به همان سو می رود بدون آنکه لگدپرانی و چموشی کند. هیچ مکتب تربیتی در دنیا اعم از مادی یا الهی پیدا نشده است که بگوید تقویت اراده یعنی چه؟ انسان باید صد در صد تسلیم میل های خودش باشد و هر طور که خواهش نفسانی او حکومت کرد، همان طور عمل کند.(۲)

ص: ۲۱۰

۱- ۱.نهج البلاغه، خطبه ۱۶.

۲- ۲.تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۳۲۱ و ۳۲۲.

۱۲. نقش عبادت را در تربیت بررسی کنید؟

اگر انسان به تربیت اسلامی خود و فرزندانش علاقه مند هست یا می خواهد افرادی را تربیت بکند، واقعا باید به مسئله نیایش، دعا و عبادت اهمیت بدهد. اصلاً مسئله عبادت قطع نظر از اینکه پرورش یک حس اصیل است، تأثیر زیادی در دیگر نواحی انسان دارد. این است که بزرگان همیشه توصیه می کنند: «هر مقدار کار زیاد داری، در شبانه روز، یک ساعت را برای خودت بگذار.» ممکن است شما بگویید من هیچ ساعتم برای خودم نیست، تمام اوقاتم برای خدمت به مردم است. نه، اگر تمام ساعات انسان هم وقف خدمت به خلق خدا باشد، در عین حال انسان از اینکه یک ساعت را برای خودش بگذارد، بی نیاز نیست. این یک ساعت با اینکه برای خود شخص است، ضرورت دارد و لازم است. حالا ـ [این] یک ساعت که می گویند حداقل است، یک ساعت یا بیشتر در شبانه روز را انسان واقعا [باید] برای خودش بگذارد؛ یعنی در آن لحظات برگردد به خودش، خودش را هر چه هست، از خارج ببرد به درون خودش و به خدای خودش باز گردد و در آن حال فقط و فقط او باشد و خدای خودش و راز و نیاز کردن، و با خدای خودش مناجات کند. خود استغفار؛ یعنی محاسبه نفس کردن، حساب کشیدن از خود. حساب بکند در ظرف این بیست و چهار ساعت من چه کردم؟ فورا برای او روشن می شود که فلان کارم خوب بود، شکر می کند خدا را و [با خود می گوید،] خوب بود فلان کار را نمی کردم و تصمیم می گیرد دیگر نکند و استغفار می کند. جمله ای درباره اصحاب پیامبر نقل کرده اند که: «رُهبان اللَّیلِ وَ اَسَدُ النَّهار؛ یعنی راهبان شب و شیران روز. قرآن می گوید:

«اَلصّابِرينَ وَ الصّادِقينَ وَ القانِتينَ وَ المُنفِقينَ وَالمُستَغفِرينَ بالأسحار»؛(۱) ببینید قرآن چگونه همه جوانب را بیان می کند؟! نه مثل یک درویش افراطی [که] فقط و فقط صحبت از استغفار و نیایش می کند. «اَلصّابِرینَ»، قرآن هر جا که می گوید «صابرین» درباره پیکارها می گوید. در واقع «صابرین»؛ یعنی خودداران در پیکارها. «وَالصّادِقینَ»؛ راستان و راست گویان که از راستی یک ذرّه منحرف نمی شوند. «وَ القانِتینَ»؛ آنهایی که در پیشگاه پروردگار در کمال خضوع قنوت می کنند، خاضع اند و خضوع قلب دارند. یا ممکن است مقصود از قانتین با توجه به معنی آن در یک آیه دیگر: «قوموا لِلّهِ قانتین»(۲) این باشد که در آن حال جز با خدا با کس دیگر سخن نمی گویند و رابطه شان را با غیر خداوند قطع می کنند. «وَ المُنفِقینَ»؛ از آنچه دارند به دیگران می بخشند. «وَ المُستَغفِرینَ بِالَاسحار»؛ آنان که سحرگاهان به استغفار خدا می پردازند. این هم همیشه باید در کنارش باشد.(۳)

۱۳. نقش محبت در تعلیم و تربیت اسلامی چیست؟

از جمله مسائلی که در مورد تعلیم و تربیت اسلامی مطرح است، مسئله محبت و نقطه مقابل آن، خشونت است. البته نقطه مقابل محبت، معمولاً- بغض است، ولی اثر محبّت، احسان و نرمی است و اثر بغض، خشونت و سخت گیری. می دانیم که بعضی ها به چشم انتقاد به تعلیم و تربیت اسلامی نگریسته و گفته اند که در اسلام آن چنان که باید و به قدر کافی، روی مسئله محبت و اثرش که نرمی و احسان است تکیه نشده است و اگر در اسلام،

۱- ۱.آل عمران، ۱۷.

۲- ۲.بقره، ۲۳۸.

۳- ۳.تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۳۴۱ و ۳۴۲.

مسئله محبّت، احسان و نرمش در مقابل انسان ها مطرح است، در مقابل، مسئله دشمن داشتن انسان ها و خشونت به خرج دادن و به یک معنا، بدی کردن هم مطرح است. باز می دانیم، آن ها که زیاد روی محبت تکیه می کنند، مسیحیان هستند. کشیش های مسیحی خیلی دم از محبّت می زنند و می گویند عیسای مسیح تنها به محبت دعوت می کرد و در محبت هم میان اینکه افرادی که باید به آن ها محبت بشود، خدا پرست باشند یا نباشند، پیرو عیسی باشند یا نباشند [استثناء نمی کرد]، بلکه می گفت به همه محبت کنید. در یکی از کتاب های تاریخ ادیان و شاید در یک مقاله ای که ترجمه شده بود، خواندم که یک جمله است که در همه ادیان بزرگ دنیا آمده است، در مسیحیّت هست، در دین یهود هست، در دین زرتشت هست، در دین اسلام هست، در دین بودا هست و آن این است که «برای دیگران همان را دوست بدار که برای خود دوست می داری و همان را دشمن بدار که برای خود دشمن می داری.» ما به این مضمون در اسلام [روایات] زیاد داریم، مانند: «اَحبِب لِلنّاسِ ما تُحِبُّ لِنَفسِکَ وَ اکْرَه لَهُم ما تَکرَهُ لِنَفسَکَ؛(۱) برای مردم آنچه را دوست بدار که برای خود دوست داری و بد بشمار برای مردم آنچه را برای خود بد می شماری.(۲)

۱۴. مراقبه و محاسبه در تربیت اسلامی چه نقشی دارند؟

مسئله ای است که در تعلیم و تربیت های دینی و مذهبی وجود دارد و در تعلیم و تربیت های غیرمذهبی وجود ندارد و نمی تواند هم وجود داشته

۱- ۱.نهج البلاغه، نامه ۳.

۲- ۲. تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۳۵۲ و ۳۵۳.

باشـد، مطلبی را که علمای اخلاق می گویند و عرفا فوق العاده روی آن تکیه دارند و در متون اسـلامی توجه زیادی بدان شده است، «مراقبه و محاسـبه» است. در آموزش و پرورش های غیر مـذهبی این گونه مفاهیم پیدا نمی شود، مراقبه و محاسـبه اصـلاً مفهـوم نـدارد و طرح نمی شود، ولی در تعلیم و تربیت دینی، چون اسـاس، مسـئله خـدا و پرسـتش حق است؛ قطعـا این مسـائل مطرح است.

در قرآن کریم آیه ای داریم: ای اهـل ایمان! تقوای الهی داشـته باشـید. «وَلتَنظُر نَفسٌ ما قَدَّمَت لِغـدٍ».(۱) (منظـورم در مراقبه و محاسـبه، این کلمه است) و همانـا قطعا و شدیـدا [بایـد] هرکس دقت کنـد در آنچه که برای فردا پیش می فرسـتد؛ یعنی تمام اعمال انسان در منطق قرآن، پیش فرست است. در این زمینه یک آیه و دو آیه هم نیست: «وَ ماتُقَدِّموا لِاَنفُسِکُم مِن خَیرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللّه».(۲) سعدی هم این شعر را از همین جا گرفته:

برگ عیشی به گور خویش فرست*** کس نیارد ز پس، تو پیش فرست

بـار دیگر کلمه وَاتَّقوُا اللّه تکرار می شود و آن گـاه می فرمایـد: «اِنَّ اللّه خَبیر بِمـا تَعمَلونَ». اول می گویـد شـما خودتـان دقت کنیـد(، بعـد می گوید: خدا به آن چه عمل می کنید، آگاه است). گویی می خواهد بگوید: اگر شـما دقت نکنید، یک چشـم بسیار دقیقی هست که می بیند. یک وقت انسان یک چیزی را قبل از

۱- ۱. حشر، ۱۸ و ۱۹.

۲- ۲. بقره، ۱۱۰. (و هرگونه نیکی که برای خویش از پیش فرستید، آن را نزد خدا باز خواهید یافت)

خودش می فرستد. بعد می گوید: خوب حالا هرچه شد، شد، کی می آید نگاه کند؟! می گوید: نه، مسئله این نیست. خدا به تمام آن چه شما عمل می کنید، آگاه و خبیر است. اینجاست که علمای اخلاق، با الهام از این آیه، مسئله ای را مطرح می کنند که می گویند «اُمُّ المسائل» اخلاق است. مادر همه مسائل اخلاق است و آن مراقبه است. مراقبه؛ یعنی با خود مانند شریکی معامله بکن که به او اطمینان نداری و همیشه باید مواظبش باشی، مثل بازرسی که در اداره است؛ یعنی خودت را به منزله یک اداره تلقی کن و خودت را به منزله بازرس این اداره (تلقی نما) که تمام جزئیات را باید بازرسی و مراقبت کنی. مراقبه چیزی است که همیشه باید همراه انسان باشد؛ یعنی همیشه حال انسان باید حال مراقبه باشد.

گفتیم یک دستور دیگری هست که نام آن را محاسبه می گذارند. این هم در متن اسلام آمده است. در نهج البلاغه است که می فرماید: «حاسِبوا اَنفُسَکُم قَبلَ اَن تُحاسَبوا وَ زِنوها قَبلَ اَن توزَنوا؛ پیش از آنکه از شما حساب بکشند _ که در قیامت خواهند کشید _ خودتان همین جا از خودتان حساب بکشید و خودتان را اینجا وزن کنید و بکشید پیش از اینکه آن جا شما را بکشند.

آن جا شما را به ترازو خواهند گذاشت و خواهند کشید. اینجا خودتان، خودتان را بکشید، ببینید سنگین اید یا سبک. اگر سبک هستید؛ یعنی هیچ چیز نیستید و اگر سنگین هستید؛ یعنی پر هستید. نگویید انسان ممکن است از گناه پر باشد. نه، مطابق قرآن، ترازویی که در قیامت هست، ترازویی است که فقط سبک و سنگینی خوب را می سنجد. اگر خوب در آن هست، سنگین است و اگر نه، سبک است. کسی که میزان هایش سبک است: «اُمُّهُ

هاوِیَه» (جایگاهش جهنم است). کسی که میزان هایش سنگین است: «فَهُوَ فی عیشَهٍ راضِیَهٍ»، (او در بهشت، زندگانی آسوده ای خواهد داشت). خودتان را اینجا وزن کنید، ببینید سبک اید یا سنگین. اینجا حضرت به طور کلّی دستور محاسبه می دهد، ولی در روایات ما تفسیر بیشتر این مطلب این است که فرموده اند: «لَیسَ مِنّا مَن لَم یُحاسِب نَفسَهُ فی کُلِّ یَومٍ؛ هر کسی که شبانه روز یک بار به حساب خودش رسیدگی نکند از ما نیست».(۱)

۱۵. عادت کردن به تفکر در تربیت و اصلاح چه جایگاهی دارد؟

یکی از عوامل اصلاح و تربیت نفس در تعلیمات اسلامی، عادت کردن به تفکر است. تفکر باید برای انسان عادت بشود. عادت کردن به تفکر، یعنی درباره هر کاری که انسان می خواهد تصمیم بگیرد، عادت داشته باشد که قبلًا و کاملًا روی آن کار فکر بکند. این از نظر اخلاقی نظیر محاسبه النفس است [یعنی] غیر از اینکه در هرکاری انسان باید قبلًا فکر کند، می گویند که در هر شبانه روز ولو چند دقیقه هم [که بشود]، انسان باید به خودش مجال بدهد که درباره خودش فکر بکند و درباره کارهایی که باید در[باره] آن ها تصمیم بگیرد، بیندیشد.

در زمینه تفکر هم [روایات] خیلی داریم. در حدیثی درباره ابوذر [آمده است] که: «کانَ اَکثَرُ عبادَهِ اَبی ذَرّ التَفَکُّر؛ بیشترین عبادت ابوذر، فکر کردن بود. فکر کردن است که به انسان روشنایی می دهد و عبادت بی تفکر، ممکن است به صورت یک کار لغو و بیهوده درآید.(۲)

۱- ۱.تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۳۷۰ _ ۳۷۵.

۲- ۲.همان، ص ۳۸۶.

۱۶. نقش معاشرت با صالحان را در تربیت بیان کنید؟

از عواملی که برای اصلاح و تربیت به آن توجه شده است، معاشرت با صالحان و نیکان است. ما در متون اسلامی بابی داریم با عنوان مجالست. تأثیر مجالست، هم در جهت مثبت و هم در جهت منفی است. مجالست [با] صالحان آثار نیک و مجالست [با] بدان آثار سوء فوق العاده دارد. این امر اجتناب ناپذیر است؛ یعنی انسان، وقتی که می خواهد با کسی معاشرت بکند [و تصمیم گرفت] از او اثری نگیرد، باز کم و بیش اثر می پذیرد. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «اَلْمَرْءُ عَلی دینِ خَلیلِهِ؛ هرکسی به دین دوستش است. مقصود این است که شما اگر کسی را دوست و خلیل بگیرید، با کسی دوست بشوید، دین او را هم پذیرفته اید.

در نهج البلاغه تعبیری است به این صورت: «مُجالَسهُ اَهلِ الهَوی مُنساهٌ لِلایمانِ؛ نشست و برخاست کردن با مردم هواپرست و غافل از خدا، فراموشی ایمان است. ایشان می فرمایند: هم نشینی با هواپرستان، فراموش خانه ایمان است؛ یعنی انسان آن جا که برود، اصلاً ایمان را فراموش می کند. در یکی از آیات قرآن، در سوره طه و ظاهرا خطاب به موسی بن عمران می فرماید: «فَلا یَصُدَّنَّکَ عَنها مَن لا یُؤمِنُ بِها وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَردی».(۱) به موسی بعد از پیغمبری هشدار می دهد که مردم بی ایمان مانع تو نشوند. این مانعیت غیر از مانعیت زوری و جبری است که مثلاً فرعون به زور نگذارد تو کارت را بکنی. چون دنبالش چنین می آید: «وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدی»؛ ای موسی! بی ایمان ها تو را از راه به در نکنند که تو هم دنبال هوا بروی و

۱- ۱. طه: ۱۶. پس هرگز نباید کسی که به آن ایمان ندارد و از هوس خویش پیروی کرده است، تو را از [ایمان به] آن باز دارد که هلاک خواهی شد.

هلاك بشوی. از این آیه استنباط کرده اند که هشداری به موسی داده اند که مواظب و مراقب تأثیر سوء آدم های بد باش. البته معنایش این نیست که از آدم های بد کناره بگیر (پس کی را دعوت بکند؟!)، بلکه توجه دادن به آثار بد معاشرت با آدم های بد است. بنابراین، این انسان در معاشرت (باید حق انتخاب داشته باشد). این معاشرت اخلاقی غیر از معاشرت معلّم است با متعلّم و غیر از معاشرت مربّی با زیردست خودش است. مقصود، انس گرفتن است. هرکسی در دنیا رفیق دارد، رفیقی که با او انس دارد و معاشر است و باید هم انسان رفیق داشته باشد. انسان برای تربیت و اخلاق خودش در معاشر و انیس و رفیق هم باید [حق] انتخاب داشته باشد.(۱)

۱۷. نقش تربیتی ازدواج را بیان کنید؟

چرا در اسلام ازدواج با اینکه از مقوله لذّات و شهوات است، یک امر مقدس و یک عبادت تلقّی شده [است]. یکی از علل آن این است که ازدواج، اولین قدمی است که انسان از خودپرستی و خوددوستی به سوی غیردوستی برمی دارد. تا قبل از ازدواج، فقط یک من وجود داشت و همه چیز برای من بود. اوّلین مرحله ای که این حصار شکسته می شود؛ یعنی یک موجود دیگری هم در کنار این من قرار می گیرد و برای او معنی پیدا می کند، زحمت می کشد، خدمت می کند، نه برای من، بلکه برای او، در ازدواج است. بعد که دارای فرزندان می شود، دیگر او، اوها می شود و گاهی آن چنان اوها می شود که کم کم این من بیچاره فراموش می شود و همه اش

۱- ۱.تعلیم و تربیت در اسلام، صص ۳۸۷ و ۳۸۸.

می شود او و اوهـا، و این هـا قـدم هـای اولی است که انسـان از حالت منی و خودخواهی خارج می شود و به سوی غیردوستی می رود و او هم مورد توجهّش قرار می گیرد.

تجربه های خیلی قطعی نشان داده است که افراد پاک مجرد، برای اینکه بیشتر به اصـلاح نفس خودشان برسند، به این عنوان و به این بهانه، ازدواج نکرده انـد و یک عمر مجاهده نفس کرده اند. اولاً [بیشترشان] در آخر عمر پشـیمان شده اند و به دیگران گفته انـد مـا این کـار را کردیم، شـما نکنیـد و ثانیا با اینکه واقعا ملاّ بودنـد، در فقه و اصول مجتهـد بودنـد، حکیم و فیلسوف بودنـد، عارف بودند، تا آخر عمر و مثلاً در هشـتاد سالگی باز یک روحیه بچگی و جوانی و یک خامی هایی در این ها وجود داشـته است. مثلاً یک حالت سـبکی خاصی که گاهی یک جوان دارد، همان حالت در این آدم هشتاد ساله هست و این نشان می دهد که یک پختگی هست که این پختگی جز در پرتو ازدواج و تشکیل خانواده پیدا نمی شود. در مدرسه پیدا نمی شود، در جهاد نفس پیـدا نمی شود، با نماز شب پیـدا نمی شود، با ارادت به نیکان هم پیدا نمی شود. این را فقط از همین جا باید به دست آورد. بنابراین، هیـچ وقت نمی شود که یک کشـیش، یک کاردینال به صورت یک انسان کامل در بیایـد، اگر واقعا در کاردینالی خودش صادق باشد.

من نمی دانم آن دو پیغمبری که قرآن آن هـا را حصور می نامـد، نقص عضوی و جنسـی داشـته انـد یـا (علت دیگری در کار بوده است). عده ای صـریحا می گویند: حضرت عیسی در خیلی جنبه ها از خیلی پیغمبران برتر و بالاتر بوده. در عین حال این نقصی است برای او و (برای حضرت یحیی)؛

یعنی عیسی با پیغمبری که مزایای او را داشته و این را نداشته، فرق می کند. آن پیغمبر از او کامل تر بوده است. عامل تشکیل خانواده که خود یک عامل اخلاقی است... و این، یکی از علل تقدّس ازدواج در اسلام است، عاملی است که جانشین نمی پذیرد.(1)

جریان روشن فکری

۱. اندیشه حاکم بر تفکر روشن فکران امروزی چیست؟

[در] دوران ما، مخالفت با تفکر و تعمق در مسائل ماوراء الطبیعی رنگ جدیدی به خود گرفته است؛ رنگ فلسفه حسی. چنان که می دانیم در اروپا روش حسی و تجربی در شناخت طبیعت بر روش قیاسی پیروز شد. پس از این پیروزی، این فکر پیدا شد که روش قیاسی و تعقلی در هیچ جا اعتبار ندارد و تنها فلسفه قابل اعتماد، فلسفه حسی است. نتیجه قهری این نظریه این شد که الهیات، به سبب خارج بودن از دسترسی حس و تجربه، مشکوک و مجهول و غیرقابل تحقیق اعلام شود و برخی آن را یک سره انکار کنند. این جریانی بود که در جهان غرب رخ داد.

در جهان اسلام، سابقه موج مخالفت با هرگونه تفکر و تعمق از طرف اهل حدیث از یک طرف و موفقیت های پی در پی روش حسی در شناخت طبیعت از طرف دیگر و دشواری تعمق و حل مسائل فلسفی از دیگر سو، گروهی از نویسندگان مسلمان را سخت به هیجان آورد و موجب پیدایش یک نظریه تلفیقی در میان آنها شد، مبنی بر اینکه الهیات قابل تحقیق است،

۱- ۱.همان، صص ۳۹۷ _ ۳۹۹.

ولی در الهیات نیز منحصراً لازم است از روشی حسی و تجربی ـ که برای شناخت طبیعت مورد استفاده قرار می گیرد ـ استفاده شود. این دسته مدعی شدند که از نظر قرآن، تنها راه شناخت خداوند، مطالعه در طبیعت و مخلوقات، با استفاده از روش حسی است و هر راهی غیر از این راه بیهوده است؛ زیرا قرآن در سراسر آیات خود در کمال صراحت، بشر را به مطالعه در مظاهر طبیعت که جز با روش حسی میسر نیست دعوت کرده و کلید رمز مبدأ و معاد را در همین نوع مطالعه دانسته است.

[در پاسخ به این طرز فکر باید گفت] اینها همه مسائلی است مربوط به آن سوی مرز. چگونه ما از راه طبیعت شناسی به معرفت این مسائل نائل می گردیم؟ طبیعت شناسی، قطعاً و مسلماً ما را به علم و قدرت و حکمت آفریننده جهان آگاه می کند، ولی در همین جهت نیز حداکثر این است که ما را واقف می سازد و اینکه آفریننده جهان به کارهایی که در طبیعت انجام می دهد، آگاه است و بر آنها تواناست: «أَ لا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطیفُ الْخَبیرُ»، ولی قرآن در این [باره] نیز معرفتی بالاتر از ما می خواهد و آن اینکه او بر همه چیز بلا استثنا آگاه و تواناست: «وَ هُوَ بِکُلِ شَی ءٍ عَلیمٌ وَ هُوَ عَلی کُلِ شَی ءٍ قَدیرٌ.» چگونه از راه مطالعه در مخلوقات که به هر حال محدودند، به علم نامتناهی و قدرت نامتناهی واقف می شویم؟ حقیقت این است که مطالعه طبیعت، ما را تا مرز ماوراء طبیعت رهبری می کند. این راه جاده ای است که تا مرز ماوراء طبیعت کشیده شده است و در آنجا پایان می یابد و فقط نشانی مبهم

از ماوراء طبیعت می دهد... .(۱)

۲. منشأ شبهه های برخی روشن فکران در قوانین اسلامی چیست؟

سال هاست که در اثر بی رشدی ما، در اثر بی لیاقتی ها، در اثر عدم شناخت ما از اسلام و فلسفه اجتماعی و انسانی اسلام، مقررات اسلام به عنوان چیزهایی دور ریختنی، [به تدریج] از مدار زندگی اجتماعی ما خارج می شود و به جای آنها مقررات موضوعه و مجعوله دیگران جانشین می گردد. به عنوان مثال ــ مخصوصا مثالی انتخاب می کنم که از نظر مخالفان جای ایراد زیادی است ــ می گویند دنیای امروز دیگر نمی پسندد که دست دزد را ببرند. تلویحا می خواهند بگویند ما از خود رشد نداریم، ما از خود شناخت نداریم، ما موظف و بلکه محکومیم که پسند دیگران را بپسندیم و تشخیص ما تابع تشخیص دیگران باشد. اگر بناست از خود فکری نداشته باشیم و تشخیص نداشته باشیم، دیگران به جای ما و برای ما فکر کنند و تشخیص دهند که سخنی نداریم، ولی اگر بناست یک ذره به خود جرأت دهیم که فکر کنیم و تشخیص داشته باشیم، عرض می کنم، چرا بریدن انگشتان خائن و دزد نارواست؟

مطلب از چند صورت خالی نیست: یا باید بگوییم دزدی مجازات ندارد از باب اینکه مسئله مهمی نیست و هرکس دزدی کرد نباید کاری به کارش داشت و احیانا اگر مجازات می شود آن چنان ملایم باشد که بار دیگر تشویق شود و تکرار کند. و یا باید بگوییم، دزد را نباید مجازات کرد بلکه

۱- ۱. استاد مطهری و روشنفکران، صص ۷۱ ــ ۷۴.

تربیت کرد و نجات داد. این سخن خیلی فریبنده و عوام پسند است، سخن در این نیست که یا تربیت یا مجازات، سخن در این است که آنجا که تربیت مثبت و ملایم مؤثر نشد چه باید کرد؟ آیا مجازات، آخرین دوای تربیت نیست؟ یا باید بگوییم که بریدن انگشت دزد، خشونت است و باید به کمتر از آن مثلاً چند ضربه شلاق قناعت کرد. جواب این است که ملاک خشونت و ملایمت چیست؟ دزدی ضرر به امانت است، ضربه به ناموس اجتماع است. دائما می بینیم و می خوانیم که خود عمل دزدی احیانا منجر به کشتنی ها و کشته شدن ها و دست و پا شکستن ها و ناقص الخلقه شدن ها می شود. باید دید چه مجازاتی قادر است که نقش آخرین دوا را بازی کند. تجربه نشان داده است، در جاهایی که این مجازات اجرا نمی شود، صدها و هزارها دزدی می شود و خانمان هایی سقوط می کند و آدم هایی کشته می شوند و آدم های دیگر ناقص العضو می گردند، ولی آنجا که این قانون اجرا می شود، با بریدن انگشتان یک دزد به کلی باب دزدی با همه تبعات و آثار قهری اش از بین می رود. بریدن انگشتان یک خائن خشونت نیست، بلکه جلوگیری از خشونت است، جلوگیری از یک سلسله خشونت های صد درجه سخت تر است. البته این نکته باید ناگفته نماند که از نظر اسلام، قوانین جزایی آن گاه اجرا می شود که قبلاً صریحا اعلام شده باشد و مرتکب، با آگاهی به اینکه مجازات چیست، مرتکب جرم شده باشد. نکته دیگر اینکه از نظر اسلام مجازات آخرین دوا و آخرین عامل تربیتی اجتماع است. اسلام نمی گوید یگانه راه جلوگیری از دزدی یا جنایت دیگر، مجازات است، اسلام از همه عوامل دیگر استفاده می کند، از آن جمله

مجازات.(۱)

۳. روحانیت در رویارویی با زمان چه مسئولیتی دارد؟

حدیث معروفی است: «اِذا ظَهَرَتِ البِدَعُ فَعَلی العالِمِ اَن یُظهِر عِلمَهُ وَ اِلّا فَعَلَیهِ لَعنَهُ اللّه.» اگر بدعت ها پیدا بشود (بدعت؛ یعنی آن چیزی که جزو دین نیست، ولی نام دین به خودش گرفته است و مردم خیال می کنند مال دین است)، اگر بدعت در میان مردم ظاهر شد، بر دانا است که [علمش را] اظهار بکند و بگوید. این حدیث شریف، وظیفه احیای دین را از راه مبارزه با بدعت ها و تحریف ها که در درجه اول برعهده طبقه علما است، بیان می کند.

ما اکنون بیش از هر چیزی نیازمندیم به یک رستاخیز دینی و اسلامی، به یک احیای تفکر دین، به یک نهضت روشنگر اسلامی.(۲) روحانیون بزرگ ما باید به این نکته توجه کنند که دوام روحانیت و موجودیت اسلام در این کشور به این است که [رهبران] دین، ابتکار اصلاحات عمیقی را که امروزه ضروری تشخیص داده می شود، در دست بگیرند... انتظاراتی که نسل امروز از روحانیت و اسلام دارد، غیر از انتظاراتی است که نسل های گذشته داشته اند.

اگر روحانیت ما هرچه زودتر نجنبد و گریبان خود را از چنگال عوام خلاص و قوای خود را جمع و جور نکند و روشن بینانه گام برندارد، خطر بزرگی از ناحیه رجال اصلاح طلب و بی علاقه به دیانت، متوجه آنان خواهد شد. امروز این ملت، تشنه اصلاحات نابسامانی هاست و فردا تشنه تر خواهد

۱- ۱. امدادهای غیبی در زندگی بشر، صص ۱۴۲ _ ۱۴۵.

۲- ۲.ده گفتار، صص ۱۵۰ و ۱۵۱.

شد.(۱)

۴. در میان همه روشن فکران، اقبال، دارای چه ویژگی هایی است؟

از جمله مزایای اقبال، این است که فرهنگ غرب را می شناخت و با اندیشه های فلسفی و اجتماعی غرب آشنایی عمیق داشت. تا آنجا که در خود غرب به عنوان متفکر و فیلسوف به شمار آمده است. دیگر اینکه با همه آشنایی و شناسایی فرهنگ غرب، غرب را فاقد یک ایدئولوژی جامع انسانی می دانست. برعکس، معتقد بود که مسلمانان تنها مردمی هستند که از چنین ایدئولوژی برخوردار و بهره مندند. بنابراین، اقبال در عین دعوت به فراگیری علوم و فنون غربی، مسلمانان را از هرگونه غرب گرایی و شیفتگی نسبت به «ایسم»های غربی، برحذر می داشت.

مزیت دیگر اقبال این است که درگیری هایی را که محمد عبده گرفتار آنها بوده، در ذهن خود داشته است؛ یعنی یافتن راه حلی که مسلمانان بدون آنکه پا روی حکم یا اصلی از اصول اسلام بگذارند، مشکلات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی زمان خود را حل کنند. از این رو، درباره مسائلی از قبیل اجتهاد، اجماع و امثال اینها زیاد می اندیشید. اقبال، اجتهاد را موتور حرکت اسلام می شمارد.

از جمله مزایای اقبال این است که برخلاف دیگر پرورش یافتگان فرهنگ غرب، شخصاً معنویت گراست و از جنبه روحی ـ عرفانی و اشراقی [از] نیرومندی [بالایی] برخوردار است. ازاین رو، برای عبادت، ذکر، فکر،

۱- ۱.همان، صص ۲۷۳ و ۲۷۴.

مراقبه، محاسبه النفس و بالاخره سیر و سلوك و معنویت و آنچه امروز آن را «درون گرایی» می خوانند و احیانا تخطئه می نمایند، ارزش فراوان قائل است. از جمله مسائلی که در احیای فکر دینی طرح می کند، این مسائل است. اقبال، احیای فکر دینی را بدون احیای معنویت اسلامی بی فایده می شمارد.

مزیت دیگر او این است که تنها، مرد اندیشه نبود، مرد عمل و مبارزه هم بود. عملاً با استعمار درگیر [بود] اقبال یکی از پایه گذاران و مؤسسان کشور اسلامی پاکستان است.

مزیت دیگر اقبال قدرت شاعری اوست. قدرتی که در خدمت اهداف اسلامی او قرار گرفته است. اقبال از نوع شاعرانی است که کواکبی آنها را ستوده و از قبیل: کمیت اسدی و حسان بن ثابت انصاری و دعبل بن علی خزاعی (است).(۱)

ملیّت

۱. واژه ملّت در زبان فارسی به چه معناست؟

در اصطلاح امروز فارسی، این کلمه مفهوم مغایری با مفهوم اصلی خود پیدا کرده است. امروز کلمه ملت به یک واحد اجتماعی گفته می شود که دارای سابقه تاریخی واحد و قانون و حکومت واحد و احیاناً آمال و آرمان های مشترك و واحد هستند. ما امروز به جای مردم آلمان و انگلستان و

۱- ۱.استاد مطهری و روشنفکران، صص ۹۷ _ ۹۹.

فرانسه و غیره، ملت آلمـان، ملت انگلسـتان، ملت فرانسه می گـوییم و احیانـاً به همه آن مردم این کلمه را اطلاق نمی کنیم. به یـک طبقه از مردم، ملت می گوییم؛ یعنی آنهـا را به دو طبقه تقسـیم می کنیم: طبقه حـاکمه و طبقه محکومه. به طبقه حاکمه؛ کلمه دولت و به طبقه محکومه؛ کلمه ملت اطلاق می کنیم.

این اصطلاح فارسی یک اصطلاح مستحدث و جدید است و در واقع، یک غلط است. در صد سال و دویست سال و هزار سال پیش، هرگز ایـن کلمـه در زبـان فارسـی بـه ایـن معنی غلـط اسـتعمال نمی شـد. گمـان می کنـم این اصـطلاح جدیـد از زمـان مشـروطیت به بعد پیدا شده است و ظاهراً ریشه این غلط این بوده که این کلمه را مضاف الیه کلمه دیگر قرار می داده اند. مثلا می گفته اند: پیروان ملت ابراهیم، پیروان ملت محمد صـلی الله علیه و آله، پیروان ملت عیسـی. بعدها کلمه پیروان حذف شد و گفتند: ملت محمد صلی الله علیه و آله، ملت عیسی، کم کم کار به آنجا کشیده که گفتند: ملت ایران، ملت ترک، ملت عرب، ملت انگلیس. به هر حال یک اصطلاح مستحدث است.(۱)

۲. ملّیت دارای چه ویژگی هایی هست؟

کوچک ترین واحـد اجتماعی، خانواده است. زندگی مشترک انسان ها تا وقتی که به زن و شوهر و فرزندان و فرزندزادگان و احیاناً همسـران فرزنـدان آنها محدود است، زندگی خانوادگی نامیده می شود. زندگی خانوادگی، فوق العاده قدیمی است. از وقتی که انسان پیدا شده، زندگی خانوادگی داشته

۱- ۱. سیری در زندگانی استاد مطهری، ص ۵۴.

است. به عقیده بعضی، اجداد حیوانی انسان هم کم و بیش زندگی خانوادگی داشته اند.

واحد بزرگ تر از خانواده، قبیله است. زندگی قبیله ای، مجموعه خانوادگی هایی را که در جدّ اعلی با هم مشترکند، در برمی گیرد. زندگی قبیله ای، مرحله تکامل یافته زندگی خانوادگی است. می گویند در زندگی های خانوادگی و انفرادی اولیه بشر، از لحاظ مالی و اقتصادی، اشتراک حکم فرما بود، نه اختصاص. بعدها مالکیت اختصاصی به وجود آمده است.

واحد اجتماعی دیگری که از این واحد بزرگ تر و تکامل یافته تر است و شامل مجموع مردمی می شود که حکومت واحد و قانون واحدی بر آنها حکومت می کند، در اصطلاح امروز فارسی زبانان، ملت نامیده می شود. واحد ملی ممکن است از مجموع قبایلی فراهم شده باشد که در اصل و ریشه و خون، با هم شریکند و ممکن است قبایلی که ایجاد کننده یک ملت هستند، در خون و ریشه اصلی هیچ گونه با هم اشتراک نداشته باشند. ممکن است اساساً زندگی قبیله ای و ایلی میان آنها به هیچ وجه وجود نداشته باشد و اگر وجود داشته باشد، فقط در میان بعضی از افراد آن ملت وجود داشته باشد، نه میان همه آنها.

امروز در جهان، ملل گوناگونی وجود دارد و آنچه آنها را به صورت ملت واحد در آورده است، زندگی مشترک و قانون و حکومت مشترک است، نه چیز دیگر از قبیل: نژاد و خون و غیره. وجه مشترک این واحدها این است که حکومت واحدی آنها را اداره می کند. بعضی از این ملت ها،

سابقه تاریخی زیاد ندارند و مولود یک حادثه اجتماعی اند، مثل بسیاری از ملل خاورمیانه که مولود جنگ بین الملل اول و شکست عثمانی هایند. فعلاً در دنیا ملتی وجود ندارد که از نظر خون و نژاد از دیگر ملل جدا باشد. مثلاً ما ایرانی ها که سابقه تاریخی نیز داریم و از لحاظ حکومت و قوانین، دارای وضع خاصی هستیم، آیا از لحاظ خون و نژاد از دیگر ملل مجاور جداییم؟ مثلاً ما که خود را از نژاد آریا و اعراب را از نژاد سامی می دانیم، آیا واقعاً همین[گونه] است یا دیگر پس از این همه اختلاف ها و امتزاج ها، اثری از نژادها باقی نمانده است؟

حقیقت این است که ادعای جدابودن خون ها و نژادها، خرافه ای بیش نیست. نژاد سامی و آریایی و غیره به صورت جدا و مستقل از یکدیگر فقط در گذشته بوده است، ولی حالا آن قدر اختلاط و امتزاج و نقل و انتقال صورت گرفته است که اثری از نژادهای مستقل باقی نمانده است. بسیاری از مردم امروز ایران که ایرانی و فارسی زبانند و داعیه ایرانی گری دارند، یا عربند یا ترک یا مغول. همچنان که بسیاری از اعراب که با حماسه زیادی دم از عربیّت می زنند، از نژاد ایرانی یا ترک یا مغول هستند. شما اگر همین حالا یک سفر به مکه و مدینه بروید؛ بیشتر مردم ساکن آنجا را می بینید که در اصل، اهل هند یا ایران یا بلخ یا بخارا یا جای دیگر هستند. شاید بسیاری از کسانی که نژادشان از کوروش و داریوش است، الآن در کشورهای عربی تعصب شدید عربیّت دارند و بالعکس شاید بسیاری از اولاد ابوسفیان ها امروز سنگ تعصب ایرانیّت به سینه می زنند. چند سال پیش، یکی از اساتید دانشگاه تهران کوشش داشت با دلیل اثبات کند که

یزید بن معاویه یک ایرانی اصیل بوده تا چه رسد به فرزندانش، اگر در این سرزمین باشند. پس آنچه به نام ملت فعلاً وجود دارد این است که ما فعلاً مردمی هستیم که در یک سرزمین و زیر یک پرچم و با یک رژیم حکومتی و با قوانین خاصی زندگی می کنیم، ولی اینکه نیاکان و اجداد ما هم حتماً ایرانی بوده اند، یا یونانی یا عرب یا مغول یا چند چیز دیگر، نمی دانیم. اگر ما ایرانیان بخواهیم براساس نژاد قضاوت کنیم و کسانی را ایرانی بدانیم که نژاد آریا داشته باشند، بیشتر ملت ایران را باید غیر ایرانی بدانیم و بسیاری از مفاخر خود را از دست بدهیم؛ یعنی از این راه بزرگ ترین ضربه را بر ملیّت ایرانی زده ایم. الآن در ایران ما، قوم ها و قبایلی زندگی می کنند که نه زبانشان فارسی است و نه خود را از نژاد آریا می دانند. به هر حال در عصر حاضر، دم زدن از استقلال خونی و نژاد، خرافه ای بیش نیست.(۱)

۳. ناسیونالیسم و ملیت پرستی چه پی آمدهای منفی به دنبال دارد؟

یکی از مسائلی که در قرن حاضر مورد بحث و گفت وگو قرار گرفته، مسئله ملیت است. در این روزها بسیاری از ملل عالم از جمله مسلمانان ایرانی و غیر ایرانی، به این مسئله توجه خاصی پیدا کرده اند و حتی برخی از آنان به قدری در این مسئله غرق شده اند که حد و حسابی برای آن نمی توان قائل شد. حقیقت این است که مسئله ملیت پرستی در عصر حاضر برای جهان اسلام، مشکل بزرگی به وجود آورده است. گذشته از اینکه فکر ملیت پرستی برخلاف اصول تعلیمات اسلامی است، این فکر مانع بزرگی

۱- ۱.همان، صص ۵۵ _ ۵۷.

است برای وحدت مسلمانان.

فکر ملیت پرستی و نژاد پرستی، فکری است که می خواهـد ملل مختلف را در برابر یکـدیگر قرار دهد. این موج در قرون اخیر در اروپـا بالا گرفت و شایـد در آنجا طبیعی بود؛ زیرا مکتبی که بتوانـد ملل اروپا را در یک واحـد انسانی و عالی جمع کنـد، وجود نداشت. این موج در میان ملل شـرقی، به وسـیله استعمار نفوذ کرد. استعمار برای اینکه اصل تفرقه بینداز و حکومت کن را اجرا کنـد، راهی از ایـن بهـتر ندیـد که اقـوام و ملـل اسـلامی را متـوجه قـومیت و ملیت و نژادشـان بکنـد و آنهـا را سـرگرم افتخارات موهوم نمایـد. به هندی بگوید تو سابقه ات چنین است و چنان، به ترک بگوید نهضت جوانان ترک ایجاد کن و پان ترکیسم به وجود آور. به عرب که از هر قوم دیگر برای پذیرش این تعصبات آماده تر است، بگوید روی عربیت و پان عربیسم تکیه کن و به ایرانی بگوید نژاد تو آریاست و تو باید حساب خود را از عرب که از نژاد سامی است، جدا کنی.

فکر ملیت و تهییج احساسات ملی، احیاناً ممکن است آثار مثبت و مفیدی از لحاظ اسـتقلال پاره ای از ملت ها به وجود آورد، ولی در کشورهای اسـلامی، بیش از آنکه آثار خوبی به بار آورد، سبب تفرقه و جدایی شده است. این ملت ها قرن هاست که ایـن مرحلـه را طی کرده انـد و پـا بـه مرحله عـالی تری گذاشـته انـد. اسـلام قرن هـاست که وحـدتی براسـاس فکر و عقیـده و ایدئولوژی به وجود آورده است. اسلام در قرن بیستم نیز نشان داده است که در مبارزات ضد استعماری می تواند نقش قاطعی داشته باشد. ما به حکم اینکه پیرو یک آیین و مسلک و یک ایدئولوژی به نام اسلام هستیم که در

آن، عنصر قومیت وجود نـدارد، نمی توانیم نسبت به جریان هایی که بر ضـد این ایدئولوژی تحت نام و عنوان ملیت و قومیت صورت می گیرد، بی تفاوت بمانیم.

همه می دانیم که در این اواخر، افرادی بی شـمار، تحت عنوان دفاع از ملیت و قومیت ایرانی، مبارزه وسیعی را علیه اسلام آغاز کرده انـد و در زیر نقاب مبارزه با عرب و عربیت، مقدسات اسـلامی را به باد اهانت گرفته اند. آثار این مبارزه با اسـلام را که در ایران در کتاب ها، روزنامه ها، مجلات هفتگی و غیره می بینیم، نشان می دهد که امری اتفاقی و تصادفی نیست، بلکه یک نقشه حساب شده است و منظوری در کار است.

جوانان خام و بی خرد را می توان با تحریک احساسات و تعصبات قومی و نژادی و وطنی، علیه اسلام برانگیخت و رابطه آنان را بـا اسـلام قطع کرد؛ یعنی اگرچه نمی شـود احساسـات مـذهبی دیگری به جـای احساسـات اسـلامی نشانیـد، ولی می شـود احساسات اسلامی را تبدیل به احساسات ضد اسلامی کرد و از این راه خدمت شایانی به استعمارگران نمود. بنابراین، می بینیم افرادی که ضد دین و ضد مذهب و ضد خدا هسـتند، در آثار خود و نوشته های پوچ و بی مغز خود از زرتشتی گری و اوضاع ایران قبل از اسـلام حمایت می کننـد، هـدفشان روشن و معلوم است. ما می خواهیم در این بحث خود، با همان منطقی که این افراد به کار می بندند، وارد بحث شویم؛ یعنی منطق ملیت و احساسات ملی و ناسیونالیستی. آری، با همین منطق، هر چند توجه داریم که به قول اقبـال پاکسـتانی «ملت پرستی، خود نوعی توحش است»، [آگـاه هستیم] که احساسـات ملی تـا آنجـا که جنبه مثبت داشته

باشد و نتیجه اش خدمت به هم وطنان باشد، قابل توجه است و آنجا که جنبه منفی به خود می گیرد و موجب تبعیض در قضاوت، در دیدن و ندیدن خوبی ها و بدی ها، و در جانب داری ها می شود، ضد اخلاق و ضد انسانیت است.(۱)

واحد اجتماعی، خواه خانواده، خواه قبیله و خواه ملت (به اصطلاح امروز فارسی) با نوعی احساسات و تعصبات همراه است؛ یعنی در انسان، یک نوع حس جانب داری نسبت به خانواده و قوم و ملت خود پیدا می شود. این حس جانب داری ممکن است در واحد خیلی بزرگ تر؛ یعنی واحد قاره ای و منطقه ای نیز به وجود آید. مثلاً مردم اروپا در برابر مردم آسیا یک نوع حس جانبداری نسبت به خود احساس می کنند و بالعکس، مردم آسیا در برابر مردم اروپا. همان[گونه] که مردم یک نژاد نیز امکان دارد که چنین احساسی نسبت به هم نژادان خود داشته باشند.

ملیت از خانواده خودخواهی است که از حدود فرد و قبیله تجاوز کرده، شامل افراد یک ملت شده است و خواه ناخواه عوارض اخلاقی و خود خواهی، تعصب، عجب، ندیدن عیب خود (البته عیب های ملی در مقیاس ملت)، بزرگ تر دیدن خوبی های خود، تفاخر و امثال این ها را همراه دارد.(۲) ناسیونالیسم مطابق بیان گذشته، بر عواطف و احساسات قومی و ملی متکی است، نه به عقل و منطق. ناسیونالیسم را نباید به طور کلی محکوم کرد.

۱- ۱.همان، صص ۴۸ _ ۵۱.

۲- ۲.همان، ص ۵۷.

ناسیونالیسم اگر تنها جنبه مثبت داشته باشد؛ یعنی موجب هم بستگی بیشتر و روابط حسنه بیشتر و احسان و خدمت بیشتر به کسانی که با آنها زندگی مشترک داریم بشود، ضد عقل و منطق نیست و از نظر اسلام مذموم نیست، بلکه اسلام برای کسانی که طبعا حقوق بیشتری دارند از قبیل همسایگان و خویشاوندان، حقوق قانونی زیادتری قائل است. ناسیونالیسم آن گاه عقلاً محکوم است که جنبه منفی به خود می گیرد؛ یعنی افراد را تحت عنوان ملیت های مختلف از یکدیگر جدا می کند و روابط خصمانه ای میان آنان به وجود می آورد و حقوق واقعی دیگران را نادیده می گیرد.

ملیت پرستی و نژاد پرستی فکری است که می خواهد ملل مختلف را در برابر یکدیگر قرار دهد. این موج در قرون اخیر در اروپا بالا گرفت. شاید در آنجا طبیعی بود؛ زیرا مکتبی که بتواند ملل اروپا را در یک واحد انسانی و عالی جمع کند، وجود نداشت.(۱)

۴. آیا ملیت می تواند مقیاس درستی باشد؟

در ابتدا چنین به نظر می رسد که لازمه ناسیونالیسم و احساسات ملی این است که هر چیزی که محصول یک سرزمین معین یا نتیجه ابداع فکر مردم آن سرزمین است، از نظر آن مردم باید ملی به حساب آید و احساسات ملی و ناسیونالیستی، آن را در برمی گیرد و هر چیزی که از مرز و بوم دیگر آمده است، باید برای مردم این سرزمین، بیگانه و اجنبی به شمار آید. این مقیاس، مقیاس درستی نیست؛ زیرا ملت از افراد زیادی تشکیل می شود و ممکن

۱- ۱.همان، صص ۴۹ _ ۵۸.

است فردی از افراد ملت چیزی را ابـداع کنـد و مورد قبول دیگر افراد واقع نشود و ذوق عمومی، آن را طرد کنـد. بدون شک، چنین چیزی نمی توانـد جنبه ملی به خود بگیرد. مثلاً ممکن است، ملتی یک سیسـتم اجتماعی مخصوصـی را در زنـد گی خود انتخاب کنـد و فردی یا افرادی از همان ملت یک سیستم مغایر با سیسـتم عمومی ابداع و پیشـنهاد کند و مورد قبول عموم واقع نشود. در این صورت، آن سیسـتم مردود و مطرود را صـرفاً به خـاطر اینکه از میـان مردم برخاسـته و مبـدع و مبتکر آن یکی از افراد همان ملت بوده، نمی توان برای آن ملت یک پدیده ملی دانست و برعکس، ممکن است یک سیستم اجتماعی در خارج از مرزهـای یـک کشور به وسـیله افرادی از غیر آن ملت طرح شود، ولی افراد آن کشور بـا آغوش باز آن را بپذیرنـد. بـدیهی است، در اینجـا نمی توانیم آن سیسـتم پـذیرفته شـده را به خـاطر آنکه از جـای دیگر آمـده است، بیگـانه و اجنبی بخوانیم و یا مـدعی شویم که مردمی که چنین کـاری کرده انـد، برخلاف اصول ملیت خود عمل کرده و در ملت دیگر خود را هضم کرده اند و یا بالاتر، مدعی شویم که چنین مردمی خود را تغییر داده اند.

بلی، در یک صورت آن چیزی که از خارج رسـیده است، بیگانه و اجنبی خوانـده می شود و پذیرش آن برخلاف اصول ملیت شنـاخته می شود و احیاناً پـذیرش آن نوعی تغییر ملیت به شـمار می آیـد [و آن هنگامی است که] آن چیز رنگ یک ملت [به خصوص را] داشـته باشـد و از شـعارهای یک ملت بیگانه باشد. بدیهی است که در این صورت، اگر ملتی شـعار ملت دیگر را بپذیرد و رنگ آن ملت را به خود بگیرد، برخلاف اصول ملیت خود عمل

کرده است. مثلاً ـ نازیسم آلمان و صهیونیزم یهود، رنگ ملیت بخصوصی دارد. اگر افراد یک ملت دیگر بخواهند آن را بپذیرند، برخلاف ملیت خود عمل کرده اند، ولی اگر آن چیز رنگ مخصوص نداشته باشد، نسبتش با همه ملت ها [یکسان] باشد، شعارهایش شعارهای کلی و عمومی و انسانی باشد و ملت مورد نظر هم آن را پذیرفته باشد، آن چیز اجنبی و بیگانه و ضد ملی شمرده نمی شود.(۱)

۵. آیا اسلام از ابتدای ظهور، داعیه جهانی شدن داشت؟

برخی از اروپاییان ادعا می کنند که پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله در ابتدا که ظهور کرد، فقط می خواست مردم قریش را هدایت کند. ولی پس از آنکه پیشرفتی در کار خود احساس کرد، تصمیم گرفت که دعوت خویش را به همه ملل عرب و غیرعرب تعمیم دهد. این سخن، یک تهمت ناجوان مردانه بیش نیست و علاوه بر اینکه هیچ دلیل تاریخی ندارد، با اصول و قوانینی که از آیات اولیه قرآن ــ که بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شد ــ استفاده می شود، هم خوانی ندارد. در قرآن مجید آیاتی هست که نزول آنها در مکه و در همان اوایل کار بعثت پیغمبر اسلام بوده و در عین حال، جنبه جهانی دارد. یکی از این آیات، آیه ای است در سوره تکویر که از سوره های کوچک قرآن است. این سوره از سوره های مکی است که در اوایل بعثت نازل شده است. آن آیه چنین است:

«اِن هُوَ اِلاّ ذِکرٌ لِلعالَمینَ؛ نیست این مگر یک تذکر و بیدار باش برای تمام جهانیان».

ص: ۲۳۶

۱- ۱.همان، صص ۵۸ و ۵۹.

(تکویر: ۲۷). در آیه دیگر که در سوره سبأ آمده است، می فرماید: «وَ ما أرسَلناکَ اِلّا کافَّةً لِلنّاسِ بَشیراً وَ نَذیراً وَلکِنَّ اَکثَرَ النّاسِ لا یعلَمون؛ تو را نفرستادیم مگر آنکه برای همه مردم بشارت دهنده وباز دارنده باشی، ولی بیشتر مردم نادانند». (سباء: ۲۸) همین طور در سوره انبیاء می فرماید: «وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ أَنَّ الْأَرْضَ یَرِثُها عِبادِیَ الصّالِحُونَ؛ و هر آینه نوشتیم در زبور پس از ذکر که «زمین» به بندگان صالح من خواهد رسید». (انبیاء: ۱۰۵) نیز در سوره اعراف می فرماید: «یا اَیُّهَا النّاسُ اِنّی رَسولُ اللّهِ إلیکُم جمیعاً؛ ای مردم، من فرستاده خدایم بر همه شما». (اعراف: ۱۸۵) در قرآن هیچ جا خطابی به صورت یا اَیُّهَا العَرب یا یا اَیُّهَالقُرَشیّون پیدا نمی کنید. آری، گاهی در برخی از جاها خطاب یا اَیُّهَا الَّذینَ امنوا هست که مطلب مربوط به خصوص مؤمنان است که به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آلهگرویده اند (و در این جهت هم فرق نمی کند؛ مؤمن، از هر قوم و ملتی باشد داخل خطاب هست) وگرنه در موارد دیگر که پای عموم در میان بوده، عنوان یا اَیُّهَا النّاسُ آمده است.

یک مطلب دیگر در اینجا هست که مؤید جهانی بودن تعلیمات اسلامی و وسعت نظر این دین است و آن اینکه آیات دیگری در قرآن هست که از مفاد آنها یک نوع تعزّز و اظهار بی اعتنایی به مردم عرب از نظر قبول دین اسلام استنباط می شود. مفاد آن آیات این است که اسلام نیازی به شما ندارد. فرضاً شما اسلام را نپذیرید، اقوام دیگری در جهان هستند که آنها از دل و جان، اسلام را خواهند پذیرفت، بلکه از مجموع این آیات استنباط می شود که قرآن کریم روحیه آن اقوام دیگر را از قوم عرب برای اسلام مناسب تر و آماده تر می داند. این آیات به خوبی، جهانی بودن اسلام را

می رساند.(۱)

۶ . تفاوت مقیاس اسلامی را که مقیاس جهانی است، با مقیاس های ملی، قومی، نژادی بیان کنید؟

زمانی که اسلام ظهور کرد، میان اعراب، مسئله خویشاوند پرستی و تفاخر به قبیله و نژاد به شدت وجود داشت. عرب ها در آن زمان چندان به عربیت خود نمی بالیدند؛ زیرا هنوز قومیت عربی به صورتی که عرب خود را یک واحد در برابر دیگر اقوام ببیند، وجود نداشت. واحد مورد تعصب عرب، واحد قبیله و ایل بود. اعراب به اقوام و عشایر خویش تفاخر می کردند، ولی اسلام نه تنها به این احساسات تعصب آمیز توجهی نکرد، بلکه با شدت با آنان مبارزه کرد. قرآن کریم در کمال صراحت فرمود: «یا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوبًا وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ. ای مردم! ما همه شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را گروه ها و قبیله ها قرار دادیم تا به این وسیله یکدیگر را بشناسید، گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست». (حجرات: ۱۳) این آیه و بیانات و تأکید رسول اکرم صلی الله علیه و آله و طرز رفتار آن حضرت با غیر اعراب و نیز قبایل مختلف عرب، راه اسلام را کاملاً مشخص کرد. به همین دلیل، همیشه مسلمانان (اعم از عرب و غیر عرب) اسلام را از خود می دانستند، نه بیگانه و اجنبی و به همین دلیل مظالم و تعصبات نژادی و تبعیضات خلفای اموی، نتوانست مسلمانان غیر عرب را به اسلام بدبین کند.

۱- ۱.خدمات متقابل اسلام و ایران، صص ۶۲ _ ۶۴.

از مجموع آنچه گذشت، مقیاس و میزان ملی بودن یا اجنبی بودن یک چیز برای یک ملت روشن شده [است] و [نیز] روشن شد که اسلام شرط اول اجنبی نبودن؛ یعنی بی رنگ بودن و عمومی و انسانی بودن و رنگ یک ملت مخصوص نداشتن را داراست. معلوم شد مقیاس های اسلامی، کلی و عمومی و انسانی است نه قومی و نژادی و ملی. اسلام به هیچ وجه خود را در محدوده تعصبات ملی و قومی و نژادی محصور نکرده، بلکه با آنها مبارزه کرده است.(۱)

۷. چگونه برخی افراد در قالب دفاع از ملیت ایرانی، بزرگ ترین توهین ها را به این ملت روا داشته اند؟

از همه عجیب تر این است که عده ای به نام حمایت از ملیت ایرانی و نژاد ایرانی، بزرگ ترین توهین ها را به ملت ایران می کنند. گاهی می گویند: ملت ایران با کمال جدیت می خواست از حکومت و رژیم و آیین خودش دفاع کند، ولی با آن همه شوکت و قدرت و جمیعت صد و چهل میلیونی و وسعت سرزمین، در مقابل یک عده پنجاه، شصت هزار نفری عرب شکست خورد. اگر راست است، پس چه ننگ بزرگی! گاهی می گویند: «ایرانیان از ترس، کیش و عقیده و ایمان خویش را عوض کردند.» واقعاً اگر چنین باشد ایرانیان از پست ترین ملل جهانند. ملتی که نتواند عقیده قلبی خود را در مقابل یک قوم فاتح حفظ کند، شایسته نام انسانیت نیست. گاهی می گویند: «ایرانیان چهارده قرن است که زیر یوغ عرب هستند؛ یعنی با آنکه سیادت نظامی عرب یکصد سال بیشتر طول نکشید، هنوز پشت ایرانیان از ضربتی که در چهارده قرن پیش خورده، راست نشده است.» زهی ضعف و ناتوانی و بی لیاقتی و بی عُرضه گی! ملت های نیمه

۱- ۱.خدمات متقابل اسلام و ایران، صص ۶۶، ۶۷ و ۷۰.

وحشـی افریقـا، پس از قرن هـا اسـتعمار همه جـانبه اروپـایی، زنجیرها را یکی پس از دیگری پاره می کننـد و خود را آزاد می نمایند، ولی ملتی متمدن و دارای سابقه فرهنگی کهن، از قومی بیابانی شکست می خورد. طولی نمی کشد که قوم فاتح نیروی خود را از دست می دهد، ولی این ملت شـکست خورده هنوز از خاطره شـکست چهارده قرن پیش وحشت دارد و روز به روز بیشتر، فکر و آداب و رسوم و زبان قوم فاتح را برخلاف میل باطنی خود، وارد زندگی خود می کند!

گاهی می گویند: «ایرانیان از آن جهت شـیعه شدند که در زیر پرده تشـیع، با معتقدات و آداب کهن خویش را حفظ کنند. در همه این مدت طولانی از روی نفاق و دورویی اظهار اسـلام کردند. همه ادعاهای مسلمانی شان که تاریخ شان را پر کرده و از هر قـوم دیگر بیشـتر بـوده، دروغ محض است، چهـارده قرن است که دروغ می گوینـد و دروغ می نویسـند و دروغ تظـاهر می کنند». زهی بی شرافتی و نامردمی!

گاهی می گویند: «ریشه این همه گرایش ها، فداکاری ها، درک یک سلسله حقایق و معارف و سنخیت اسلام و تشیع، با روح ایرانی نبوده است بلکه فقـط یـک پیونـد زنـاشویی بوده است. این ملت فقـط به خـاطر یـک پیونـد زنـاشویی، مسـیر زنـدگی و فرهنگ خویش را تغییر داد.» زهی بی اصالتی و بی ریشه گی! گاهی می گویند: «ایرانی، مایل بود از حکومت و آیین آن روز خویش دفاع کند و حمایت نماید اما نکرد، ترجیح داد خود را کنار کشد و تماشاچی باشد». زهی پستی و نامردمی!

طبق اظهـارات این بی خبران، ملت ایران پست ترین و منحط ترین ملل جهان است؛ زیرا ایرانی از ترس، خط قـدیم خود را رها کرد و خط عربی را به کار برد؛ از ترس، به زبان عربی بیش از زبان فارسی اهمیت داد و برایش

فرهنگ و قاعده و دستور نوشت؛ از ترس، تألیفات خود را به زبان عربی نوشت؛ از ترس، به بچه های خود زبان عربی می آموخت؛ از ترس، مفاهیم اسلامی را در دل ادبیات خود جای داد؛ از ترس، دین قدیم خود را به دست فراموشی سپرد؛ از ترس، حکومت مورد علاقه خود را حمایت نکرد؛ از ترس، به کمک کیش و آیین محبوب خود برنخاست.

خلاصه از نظر این مدعیان، در طول این چهارده قرن، آنچه در تاریخ این ملت رخ داده بی لیاقتی، نفاق و دورویی، ترس و جبن، بی اصالتی، پستی و نامردمی بوده است و چیزی که وجود نداشته تشخیص، انتخاب، و ایمان و حقیقت خواهی بوده است. ازاین رو، بزرگ ترین اهانت ها از طرف این نابخردان به ملت شریف و نجیب ایران وارد می شود.(1)

۱- ۱.همان، صص ۱۲۴ و ۱۲۵.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹